Vocabulaire de...

Collection dirigée par Jean-Pierre Zarader

Le vocabulaire de

Tocqueville

Anne Amiel

Professeur de Première supérieure

ellipses

Dans la même collection

Le vocabulaire de...

Aristote, par Pierre Pellegrin
Bachelard, par Jean-Claude Pariente
Bergson, par Frédéric Worms
Berkeley, par Philippe Hamou
Bouddhisme, par Stéphane Arguillère
Derrida, par Charles Ramond
Diderot, par Annie Ibrahim
Kant, par Jean-Marie Vaysse
L'école de Francfort, par Yves Cusset et Stéphane Haber
Épicure, par Jean-François Balaudé
Frege, par Ali Benmakhlouf
Freud par Paul-Laurent Assoun
Goodman par Pierre-André Huglo
Hegel, par Bernard Bourgeois
Heidegger, par Jean-Marie Vaysse
Hume, par Philippe Saltel
Husserl, par Jacques English
Kant, par Jean-Marie Vaysse
Leibniz, par Martine de Gaudemar
Lévinas, par Rodolphe Calin et François-David Sebbah
Lévi-Strauss, par Patrice Maniglier
Locke, par Marc Parmentier
Maine de Biran, par Pierre Montebello
Maître Eckhart, par Gwendoline Jarczyk et Pierre-Jean Labarrière
Malebranche, par Philippe Desoche
Malraux, par Jean-Pierre Zarader
Marx, par Emmanuel Renault
Merleau-Ponty, par Pascal Dupond
Montesquieu, par Céline Spector
Nietzsche, par Patrick Wotling
Pascal, par Pierre Magnard
Platon, par Luc Brisson et Jean-François Pradeau
Quine, par Jean Gérard Rossi
Rousseau par André Charrak
Russell, par Ali Benmakhlouf
saint Augustin, par Christian Nadeau
saint Thomas d'Aquin, par Michel Nodé-Langlois
Sartre, par Philippe Cabestan et Arnaud Tomes
Sceptiques par Emmanuel Naya
Schelling, par Pascal David
Schopenhauer, par Alain Roger
Spinoza, par Charles Ramond
Stoïciens, par Valéry Laurand
Suárez, par Jean-Paul Coujou
Tocqueville, par Anne Amiel
Vico, par Pierre Girard

ISBN 2-7298-0899-X

© Ellipses Édition Marketing S.A., 2002
32, rue Bargue 75740 Paris cedex 15

Le Code de la propriété intellectuelle n'autorisant, aux termes de l'article L.122-5.2° et 3°a), d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective », et d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite » (Art. L.122-4).
Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit constituerait une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.editions-ellipses.com

Proposer un *vocabulaire de Tocqueville* relève à coup sûr de la gageure, puisque notre auteur emploie de façon systématiquement polysémique ses termes essentiels et que la beauté du style se double d'un lexique très peu rigoureux (on a pu relever jusqu'à treize sens de démocratie, fédération et confédération sont conceptuellement différenciées mais lexicalement confondues, etc.). Tocqueville est un homme politique, qui écrit pour comprendre un présent et orienter une action. Ainsi la première *Démocratie en Amérique* fait partie d'une stratégie d'accession aux responsabilités : le discours doit être lisible et ne froisser aucun parti. Tous les écrits de Tocqueville sont donc guidés par le souci de comprendre les mutations fondamentales de la modernité (le mouvement d'égalisation des conditions et de constitution d'une humanité unifiée et leurs blocages, la séquence révolutionnaire, le mouvement de colonisation) afin de saisir l'espace de possibilité laissé aux hommes d'action et d'assurer la cohésion et le prestige de la France (dont il faut saisir la relative exceptionnalité).

Si le discours fonctionne apparemment selon des couples antithétiques (aristocratie et démocratie, démocratie et révolution, individualisme et égoïsme, centralisation politique et administrative, etc.), les oppositions se compliquent systématiquement, Tocqueville faisant toujours droit à ce qui peut invalider son propre raisonnement ou complexifier une logique illusoirement limpide.

Amérique

* Amérique désigne les anciennes colonies anglaises, les États-Unis en formation, où la frontière est encore mobile. Elle peut donc être comparée à l'Amérique du Sud. Tocqueville avoue avoir voulu voir dans l'Amérique plus que l'Amérique elle-même : la logique d'une société régie par le principe démocratique se traduisant par une république apaisée et stable — la première au monde (1DA, II, 5). L'étude des États-Unis différencie donc la logique démocratique de la logique révolutionnaire française et permet, plus encore que l'examen d'institutions aptes à assurer la liberté politique, l'analyse de la société démocratique et de ses tendances.

** L'examen des États-Unis a été suffisamment précis pour que les deux *Démocraties* deviennent un classique outre-Atlantique. Tocqueville compare alors les États-Unis à eux-mêmes (Nord et Sud, Est et Ouest) y examine la situation des Indiens et des esclaves noirs, etc. En ce sens, il ne saurait être question de confondre Amérique et démocratie (2DA, I, 9) et le caractère exceptionnel du pays, ses « chances » y sont explicitement pris en compte. Ainsi « je ne puis consentir à séparer l'Amérique de l'Europe », et il y aurait une sorte de division du travail entre les Anglais et les Américains qui en seraient une portion (2DA, I, 9). Cependant, l'étude des États-Unis est surdéterminée par la comparaison avec la France, ce qui peut amener Tocqueville — qui s'appuie pourtant sur le *Fédéraliste* et sur les écrits de Jefferson — à dénier une Révolution américaine (2DA, IV, 4 ; 1DA, II, 3). Les États-Unis sont alors surtout compris grâce aux États du Nord-Est.

*** Cette sous-estimation de la Révolution américaine tient à la problématique d'opposition entre aristocratie et démocratie. De ce point de vue l'Amérique représente le mouvement naturel et libre de la démocratie livrée à sa propre pente (1DA, II, 5) où pourtant la liberté précède l'égalité (2DA, IV, 4). L'étude des institutions (équilibre des pouvoirs, fédéralisme, rôle du judiciaire, jury, presse, association, propriété...) et plus encore des mœurs, de la religion, des rapports de classes, sentiments, habitus intellectuels, tend à dessiner un des

futurs possibles des sociétés démocratiques (puisqu'il faut différencier ce qui est propre à l'Amérique et ce qui revient à la démocratie) et à orienter l'action politique. Il ne s'agit donc pas de reproduire mais d'appliquer le principe de convenance si cher à Montesquieu (Tocqueville dira ainsi en 1837 que l'exemple des États-Unis montre que la République n'est pas adaptée à la France – 2EP, p. 42). Tocqueville se servira donc de ses analyses tant pour la constitution de 1848 que pour la colonisation algérienne.

Antiquité

* « Quand je compare les républiques grecques et romaines à ces républiques d'Amérique, les bibliothèques manuscrites des premières et leur populace grossière aux mille journaux qui sillonnent les secondes et au peuple éclairé qui les habite, lorsque ensuite je songe à tous les efforts qu'on fait encore pour juger de l'un à l'aide des autres et prévoir, par ce qui est arrivé il y a deux mille ans, ce qui arrivera de nos jours, je suis tenté de brûler mes libres afin de n'appliquer que des idées nouvelles à un état social si nouveau ». (1DA, II, 9). L'état social et les institutions politiques font de la démocratie une situation inédite, absolument sans précédent, et qui réclament une « science politique » tout aussi nouvelle, car « le passé n'éclaire plus l'avenir ». La modernité se signale par une mutation fondamentale de la notion même de peuple, et les luttes internes des républiques antiques relèvent en fait de la querelle de famille (2DA, I, 15). Pourtant, la comparaison entre antiquité et modernité est omniprésente, les républiques antiques servant à la fois de normes, de repoussoir et d'indice de la mutation fondamentale du temps présent, puisque, si la démocratie peut se penser comme un progrès, celui-ci est constamment affecté de risques de régression.

** En Amérique « la démocratie telle que n'avait point osé la rêver l'antiquité, s'échappait toute armée de la vieille société féodale » (1DA, I, 2). Les États-Unis ont tout particulièrement su résoudre la question d'une forme républicaine appliquée à un grand État. Tocqueville se montre l'héritier de Montesquieu et du *Fédéraliste* en

soulignant les avancées de la science politique moderne : représentation, fédéralisme, bicamérisme, cour suprême sont des innovations majeures. Elles se doublent de la « science mère » des associations, de la mutation du statut de la capitale et de la guerre, d'une religion qui prend en charge la notion de genre humain, loin que chaque cité, chaque peuple ou chaque « caste », forme une humanité à part. Mais la comparaison ne tourne pas systématiquement à l'avantage de la modernité (c'est notoire dans le cas de l'esclavage). Mobilité sociale, égalisation des conditions et individualisme, éthique du travail et perte du loisir peuvent aussi amener le conformisme, l'immobilisme, le manque de patriotisme et un mélange sui generis de perte de foi dans l'individu et de confiance dans la toute puissance de la majorité. C'est pourquoi l'étude des humanités est un contrepoids nécessaire (2DA, I, 15).

*** Tocqueville est très loin d'un B. Constant opposant la liberté des modernes à celles des Anciens. La liberté et l'activité politiques sont absolument nécessaires à la démocratie moderne. C'est ainsi que sont vantées les communes américaines, comparées à des « petites Athènes » (2DA, I, 15), et que le grand mérite du vote universel n'est pas là où le pensaient Aristote et Montesquieu (il n'amènera de facto que des hommes médiocres au pouvoir – 1DA, II, 5), mais bien de créer les habitudes de la liberté en faisant descendre l'idée de droit politique jusqu'au moindre des citoyens et de faire faire « *ce que le gouvernement le plus habile est souvent impuissant à créer* ». Les communes sont précisément les « *écoles* » de la démocratie, autrement dit les instruments de la diffusion des lumières, des mœurs et de l'expérience politique. On a ici une réhabilitation de la démocratie directe, pensée sur le mode du s*elf-government*, au moins à l'échelle locale (peut-être retrouve-t-on ici un écho des réflexion de Jefferson sur les *wards*). De façon plus étrange, si la nouveauté démocratique est constamment soulignée, Tocqueville utilise souvent l'image de la Rome des Césars pour stigmatiser les dangers de la centralisation administrative ou les risques d'un despotisme bureaucratique (2DA, IV, 6) même si les autocorrections suivent. De même, des leçons de colonialisme doivent être prises non seulement chez les Anglais,

mais encore chez les Grecs et les Romains antiques. Si la mutation moderne, rendant urgente « une science politique toute nouvelle » est constamment soulignée, la rupture avec l'antiquité ne saurait être intégralement assumée ni prendre la forme de la belle symétrie de Constant, puisque la liberté politique semble une valeur fondamentale qui implique une relative continuité.

Aristocratie / élite

* Les principaux ouvrages de Tocqueville fonctionnent selon la comparaison systématique entre aristocratie, démocratie et révolution ou aristocratie, démocratie et monarchie. Le régime aristocratique renvoie donc en règle générale à la féodalité, détruite par l'action des rois niveleurs. Mais « aristocratique » désigne, de façon parfois indéterminée, l'antonyme de l'état social démocratique, et participe de l'analyse systématique en terme de classes sociales. « Aristocratie » renvoie ainsi à toute situation inégalitaire, perçue comme légitime, qui vit dans l'illusion de sa pérennité, et crée des médiations (qu'elles soient à la fois sociales et politiques — c'est le cas du père de famille, ou religieuses, avec le culte des saints, puissances intermédiaires entre Dieu et l'homme). On tend ainsi à désigner tout corps social organisé et puissant — d'où une comparaison systématique avec les associations — capable d'assumer de façon stable et éclairée des responsabilités politiques. Aristocratie se constitue alors en quasi synonyme d'élite (cf. l'aristocratie des légistes aux États-Unis, ou la nouvelle aristocratie industrielle).

** Tocqueville emploie de façon systématique l'image de la chaîne pour qualifier l'aristocratie. Un lien social très articulé est donc ici assuré, et une sorte de bienveillance et de collaboration entre les classes (ou les états). La puissance individuelle des « grands », matérialisée dans la hiérarchie interne de la famille, enracinée dans la terre, vit dans l'illusion de son immortalité et fait de tout pouvoir un pouvoir informé et limité, qui pense l'amélioration et non le changement (« *un corps aristocratique est un homme ferme et éclairé qui ne meurt point* » – 1DA, II 5). On comprend donc la validité et les

limites de la comparaison des républiques antiques à des aristocraties. Ainsi : « *toute aristocratie qui se met entièrement à part du peuple devient impuissante* » et, perdant le cœur du peuple, arbre mort sans racine, elle devient contestée et donc tyrannique (2DA, I, 13 et II, 3 N b). À l'inverse de l'aristocratie anglaise, qui accepta de laisser ses frontières indécises et de payer des charges pour continuer à gouverner, l'aristocratie française laissa échapper le pouvoir politique au profit de l'exemption d'impôts et se transforma, plus qu'en noblesse, en caste (AR, II, 9 et 10). On retrouve ici toute l'ambiguïté de l'analyse tocquevilienne des classes sociales, et de leur pluralité de critères (économiques, sociaux, moraux, intellectuels, etc.).

*** Aristocratie oscille donc entre la signification de noblesse et celle d'élite politique et intellectuelle. Est réellement aristocratique, en un sens, tout corps ou association suffisamment savant et lucide pour prendre une part active et conservatrice (ou stabilisante) dans les affaires communes. Un critère fondamental est donc la responsabilité politique. Cependant, on retrouve ici toute l'ambiguïté du fondement de cet élitisme, nécessairement inégalitaire. Il peut apparaître irrecevable (« *il n'y a qu'une seule aristocratie en Amérique, celle de la peau. Voyez les conséquences : idées plus étroites* ») ou prétendument naturel (« *l'aristocratie du sexe est la plus naturelle, la plus complète et la plus universelle que l'on connaisse* » – 2DA, I, 3 N m et b).

Associations (civile et politique)

* Si l'association renvoie de façon exceptionnelle au genre humain, dont les peuples puis les classes et castes forment des associations générales puis particulières (2DA, III, 18), le sens le plus courant est celui de groupement volontaire et public, dont l'objet est politique ou civil, le but est d'agir en commun et de persuader. On est en fait proche du sens de « minorité agissante ». La science des associations est donc une des « sciences mères » de la démocratie, constamment corrélée à la presse, puisqu'elle forme l'équivalent des « grands corps aristocratiques » mais sans leur injustice et leurs dangers (2DA IV,

7), recréant médiations et lien social. Contrepoids à la tyrannie de la majorité et à l'individualisme, leur enjeu relève plus encore que de la liberté, de la civilisation elle-même (2DA, II, 5)

** Si l'on doit distinguer associations politiques et civiles, Tocqueville souligne outre leur conditionnement mutuel, la primauté de l'association politique (2DA, II, 7). Sorte « d'école gratuite » elles constituent la liberté et l'action en commun en expérience et en habitude. Il n'est donc pas étonnant que les mœurs administratives de l'Ancien Régime, et leurs tendances à la centralisation, aient combattu tous les corps constitués et toutes les formes d'associations indépendantes, contribuant ainsi au mépris d'une loi à la fois arbitraire et changeante, et brisant tous les intermédiaires entre le pouvoir central et les particuliers (AR, II, 6). Ainsi quand la Révolution française survint « *on aurait vainement cherché* [...] *dix hommes qui eussent l'habitude d'agir en commun de façon régulière* » (AR, III, 8). La suspicion européenne envers les associations tient donc à ce qu'on les confond avec des sociétés secrètes, illégales (1DA, II, 4), loin de comprendre que, sous le suffrage universel, elles permettent d'opposer la force morale de la minorité à la force matérielle de la majorité (1DA, II, 4). Tocqueville en fait donc des corrélats de la liberté d'expression et des libertés municipales.

*** L'association — qui est certes une liberté dangereuse 2DA, II, 7 – est une sorte d'artifice qui contrebalance les tendances régressives de la démocratie, suscitant l'individualisme et réduisant ainsi l'individu à l'insignifiance et à l'impuissance. Elle permet à l'individu et aux citoyens de se prendre en charge et de réduire l'emprise du pouvoir social. On est proche des raisonnements d'un Thoreau dans *De la désobéissance civile*, opposant le jugement propre et la nécessité d'agir au conformisme majoritaire réduisant les pseudo citoyens à des rouages irresponsables de la machinerie sociale.

Autorité ou tradition

* La société démocratique se caractérise par un projet d'autonomie des individus, et par suite par l'affaiblissement et la menace de dispa-

rition de l'autorité et de la tradition, pensées conjointement comme ancrage dans un passé qui fournit des modèles cœrcitifs, des précédents et qui limitent ce que les êtres humains pensent possible. Mais comme le doute et l'incertitude sont insupportables à l'homme, et que tout corps social présuppose des croyances communes et dogmatiques, il y aura toujours une autorité intellectuelle et morale, la seule question est : « où » existe-t-elle ? Le risque devient la tyrannie du nombre, de l'opinion publique comprise comme majoritaire. Là encore, l'égalité est contradictoire, puisque l'émancipation des individus, l'arrachement à la cœrcition du passé, peuvent se révéler sujétion intellectuelle. (2DA, I, 2).

** L'éclipse de l'autorité de la tradition peut se concevoir sous deux registres joints : la déliaison temporelle et la fin de toute préséance individuelle, le dogme de l'égalité des intelligences. La mutation du statut du père, qui formait un anneau entre passé et présent, la disparition des lieux Lares, font que les individus démocratiques « *ne ressemblent point à leurs pères, et à chaque moment ils différent d'eux mêmes* [...] *L'esprit de chacun d'eux n'est donc point lié à celui de tous les autres par des traditions et des habitudes communes* [...] *Chez ces nations, chaque génération nouvelle et un nouveau peuple* » (2DA, I, 13). La déliaison démocratique est d'abord déliaison temporelle. Mais à l'inverse du Moyen-âge ou primait l'autorité, « la méthode philosophique des Américains » qui appliquent les préceptes de Luther, de Descartes, des Lumières françaises, montre assez que l'état social démocratique se caractérise par le refus de toute autorité extérieure, la volonté de juger par soi-même, le rejet de la tradition. Si Descartes est « *le plus grand démocrate* », c'est que sa méthode est fondée sur « *l'idée de l'égalité des intelligences* », mais en réalité les exemples du protestantisme, de Descartes et de Bacon montrent qu'il s'agissait de rendre « *claires et systématiques les idées qui étaient déjà éparpillés dans tous les esprits* » (2DA, I, 1). Corrélativement l'état social de la France prérévolutionnaire et ses blocages inspirent aux « philosophes » le dégoût de la tradition et de l'Église catholique (AR, III, 2). Mais le refus de toute préséance intellectuelle tend à ne laisser subsister comme autorité que le poids

du nombre. Or, la tyrannie de la majorité est plus dangereuse encore intellectuellement que la répression brutale de l'inquisition ou des différentes formes de censure ; les dernières tentent d'empêcher la diffusion de ce qui est déjà conçu, la première empêche de concevoir. La violence se spiritualise, et en quelque sorte s'intériorise, pour autant que « *la majorité vit dans une perpétuelle adoration d'elle-même* » et qu'il « *n'y a rien de plus familier à l'homme que de reconnaître une sagesse supérieure dans ce qui l'opprime* » (1DA, II 7 et 2DA, I, 2). Certes, le suffrage universel pourvoit au moins la loi d'une autorité incontestable (1DA, II 6), mais Tocqueville est ici plus attentif à « l'aristocratie des légistes » ou à l'autorité de la Cour suprême, qui précisément stabilisent les humeurs majoritaires et reconduisent une autorité intellectuelle et morale et la continuité avec le passé (1DA, II 8). Car le risque fondamental causé par l'affaiblissement de l'autorité et de la tradition n'est pas l'anarchie, mais à l'inverse « l'immobilité chinoise ». Le manque de loisir, l'individualisme, le goût du bien-être matériel, de la jouissance rapide, la concentration sur les sciences appliquées, bref, tout un régime temporel et moral de la démocratie – lié précisément au dogme de l'égalité des intelligences et donc des générations, toute une atomisation temporelle, intellectuelle et sociale, font de la société démocratique une société qui s'agite sur place. L'« *agitation permanente* » est en fait « *un petit mouvement incommode, une sorte de roulement incessant des hommes les uns sur les autres, qui trouble et distrait l'esprit sans l'animer ni l'élever* ». C'est pourquoi la philosophie sera la discipline qui souffrira le plus de la démocratie, c'est pourquoi surtout l'homme pourrait « rapetisser » et la civilisation mourir non sous le coup des barbares, mais d'asphyxie interne (2DA, I, 10 et 2DA, IV, 1). Ce qui n'écarte pas, du moins en France, où esprit de liberté et esprit de religion sont en lutte, l'hydre de la révolution sans fin, de l'instabilité incessante. Car « *après le carnage de toutes les autorités dans le monde social, dans la hiérarchie, dans la famille, dans le monde politique, on ne peut subsister sans une* ***autorité*** *dans le monde intellectuel et moral* [...] *il*

faudra des soldats et des prisons si on abolit les croyances » (T. souligne 2EP, p. 551).

*** Car il est assez évident, étant donnée la primauté des mœurs pour Tocqueville, que l'autorité et la tradition ont parti lié à la religion. En tout ce qui concerne la crainte de l'exténuation de l'individu sous le poids de la majorité, et tous les artifices assurant la stabilité de l'État, Tocqueville se montre héritier du *Fédéraliste.* Concernant l'autorité religieuse nécessaire à la grandeur des hommes, il semble osciller constamment entre les raisonnements d'un Robespierre soulignant l'utilité politique des croyances et ceux d'un Pascal.

Centralisation (politique, administrative)

* Tocqueville distingue entre une centralisation gouvernementale ou politique et une centralisation administrative (2DA, V), concernant soit la prise en charge des grands intérêts nationaux (lois générales, politique extérieure, etc.) soit l'encadrement d'intérêts spécifiques à telle portion de la communauté, et par extension, de la vie civile. La tendance à la centralisation, et plus encore à la concentration des pouvoirs est une tendance fondamentale de la démocratie (et non de la Révolution), or elle est liberticide et mène au despotisme. Tocqueville est donc partisan des contre pouvoirs en matière politique, du maintien de la liberté locale ou communale, d'une relative décentralisation administrative. Il s'agit toujours d'assurer un pouvoir puissant mais contenu et la liberté et l'indépendance des citoyens.

** La critique de la centralisation est un des points nodaux de tous les textes tocquevilliens, c'est pourquoi il importe de souligner la distinction des deux types de centralisation. Politiquement, la puissance, l'efficacité, la rapidité et l'esprit de suite imposent la centralisation (c'est particulièrement clair en matière de politique étrangère). Tocqueville est donc élogieux à l'égard du gouvernement fédéral américain, dans la lignée du *Fédéraliste* (cf. par exemple, 2DA, IV, 7) Mais l'homogénéité sociale de la démocratie, composée d'individus égaux et détruisant tous les corps intermédiaires aristocratiques, la tendance à l'individualisme, etc., font de la centralisation

administrative une tentation constante. (La démocratie donne le goût et l'idée d'un pouvoir social unique, simple, identique pour tous – 2DA, I, 6). Le pouvoir social ainsi renforcé nourrit en retour cette apathie. Le règne de la majorité et de l'impersonnalité bureaucratique porteraient à leur comble la destruction de l'esprit de cité, la déliaison sociale, l'inertie et l'impuissance individuelles, la mise sous tutelle d'un corps social réduit à une perpétuelle minorité, vidant la souveraineté populaire de toute réalité. C'est pourquoi il est essentiel que soit assurée une liberté locale (communale) où les citoyens — loin d'être étrangers les uns aux autres et à leur pays — se prennent en charge, qui puisse servir de relais et d'informations entre le centre et la périphérie. C'est pourquoi un certain nombre d'institutions, tant étatiques que relevant de la société civile, doivent assurer des contre pouvoirs et des médiations.

*** L'étude de l'Ancien Régime montre à l'envie que la tendance à la centralisation, seul point immobile dans la mobilité universelle, est démocratique et non pas révolutionnaire (2DA, IV, 6, AR, II, 5 et 6), et que son premier pas consiste à détruire la liberté des villes. Les économistes français (les physiocrates) rêvent d'un immense pouvoir impersonnel, délié de Dieu et de la tradition, où l'État se substituerait au roi, et font l'éloge d'une Chine imaginaire, dont le gouvernement réel est imbécile et barbare (AR, III, 3). On est ici dans l'amour liberticide du « bon ordre », de la crainte des « agitations de la liberté » (Tocqueville retrouve ici le Montesquieu de la *Grandeur des Romains* contre les raisonnement d'un Constant). Le socialisme en est la continuation logique. À l'inverse, l'exemple de la Grande-Bretagne et plus encore des États-Unis où la décentralisation administrative est dangereusement poussée à l'extrême, montrent que l'on peut dissocier les deux centralisations. La centralisation à la française est aussi ce qui empêche la colonisation (à l'inverse du parlement anglais s'étant assuré du contrôle de la colonisation de l'Inde tout en laissant agir l'*east india compagny*). On retrouve en Algérie tous les maux de la centralisation portés à leur acmé (absence de gouvernement à Alger, gouvernement militaire arbitraire, excès de centralisation administrative à Paris, capricieuse et lente, destruction de toute

information entre les différentes portions du territoire, perte de toute liberté civile des colons, impuissance réelle du gouvernement). On y est dans une sorte de « monde à l'envers » des rapports entre les deux centralisations. On comprend que Tocqueville soit très soucieux de ce qui peut entraver cette tendance générale, et l'on doit signaler l'importance accordée tant à la presse qu'au pouvoir judiciaire et l'attaque constante de l'extension des tribunaux administratifs (AR, Algérie). Il semble donc simplificateur de réduire le raisonnement de Tocqueville à un simple héritage girondin.

Classes sociales

* « *On peut m'opposer sans doute des individus, je parle des classes, elles seules doivent occuper l'histoire* » (AR, II, 12). Si la déclaration est péremptoire, comme pour tous les termes fondamentaux de Tocqueville, il est extrêmement difficile de fixer un sens précis de « classe », ce qui donne lieu à des expressions en apparence contradictoires (soit toutes les sociétés connaissent trois classes et il est impossible qu'une forme politique les favorise toutes – 1 DA, II, 6 a – soit en démocratie, il n'y a plus de classe – 2DA, I, 1). Classe peut donc renvoyer à ordre, caste, corporation, corps, métier, race, ou aux oppositions entre homme libre et esclave, colonisé et colonisateur. « Classe » signifie donc toujours une division sociale à la fois réelle et imaginaire. La saisie d'un groupe particulier comme « classe » se fonde sur une pluralité de critères : juridique, politique, économique, moral, mais aussi conscience d'appartenir à un groupe spécifique et solidarité de corps. Or, quels que soient les dangers et les mérites de la primauté démocratique des classes moyennes, « *la division des classes fut le crime de l'ancienne royauté* » (AR, II, 10). Plus généralement le crime est toujours de bloquer l'expression et la représentation de la division sociale, d'isoler les groupes et de favoriser ainsi une « haine de classes » qui rend impossible toute stabilité et toute liberté et qui favorise les Révolutions.

** Si l'on peut toujours « *diviser idéalement chaque peuple en trois classes* » dont la répartition est variable et s'il est très dangereux de

laisser une seule décider du sort des autres, la démocratie peut se caractériser par la primauté des classes moyennes, ou encore des classes « industrielles » (2DA, IV, 5). Et puisque « *on n'a point découvert jusqu'ici de forme politique qui favorisât le développement et la prospérité de toutes les classes* », la démocratie apparaît comme un système peu brillant mais juste puisqu'elle sert le « *bien être du plus grand nombre* ». (1DA, II, 5 et 6). La démocratie américaine permet donc d'étudier des rapports de classes (ici entendu essentiellement au sens « économique ») relativement apaisés, où homogénéité et mobilité priment, et où le plus grand nombre est propriétaire. Corrélativement, la division des partis y semble artificielle (1DA, II, 2). En ce sens, Tocqueville peut donc dire qu'aujourd'hui toutes les classes tendent à se confondre. Mais si se développent ainsi éthique du travail et absence de loisirs, et puisque « *il est aussi difficile de concevoir une société où tous les hommes soient très éclairés, qu'un État où tous les citoyens soient riches* » (1DA, II, 5), une des questions fondamentales devient celle de l'éducation du peuple, question particulièrement aiguë quand règne le suffrage universel. Il s'agit alors d'étudier, tant pour les institutions politiques que pour la société civile, les mécanismes qui assurent l'exercice paisibles des droits et la responsabilité de chacun. Le jury est ici particulièrement important puisqu'il autorise un mélange et une communication des classes et permet aux légistes, fondamentalement conservateurs (sorte d'aristocratie compatible avec la démocratie et qui en est comme « l'unique contrepoids ») de diffuser leurs idées et leur langage dans toutes les classes, et cela d'autant plus puissamment qu'il « *n'est presque pas de question politique aux États-Unis qui ne se résolve tôt ou tard en question judiciaire* » (1DA, II, 8). Ce tableau forme un contraste saisissant avec la France prérévolutionnaire (et la situation antérieure à la Révolution de 1848, comme en témoignent les discours de l'époque et surtout les *Souvenirs*). Ici le risque potentiel que chaque catégorie sociale forme comme une petite nation et que chaque groupe se pense comme une « humanité à part » s'actualise. Ce qui est en cause est moins l'opposition classique entre la prospérité américaine et les inégalités de l'Ancien Régime qu'une conscience de

classe qui s'exacerbe alors même que l'homogénéisation sociale s'accroît. Le sous-titre « *comment la destruction de la liberté politique et la séparation de classes ont causé presque toutes les maladies dont l'Ancien Régime est mort* » est particulièrement explicite (AR, II, 10). L'aristocratie française se transforme en noblesse, en caste, en échangeant le plat de lentilles de l'immunité d'impôt contre le droit d'aînesse de la puissance et de la responsabilité politiques (à l'inverse de l'aristocratie anglaise), et pratique un « absentéisme de cœur » envers la paysannerie, classe délaissée et isolée. Et cela d'autant plus que les bourgeois se réfugient dans les villes alors que la royauté détruit tous les corps intermédiaires et les libertés urbaines. La coopération médiévale entre les ordres et les classes est donc rompue, et l'aveuglement des hautes classes se double du mépris envers le peuple considéré comme sourd et idiot qui n'a pas paru sur la scène politique depuis 140 ans. Sont ainsi disjoints à l'extrême les différentes composantes de la « classe » : puissance économique, puissance politique et esprit de corps (dont font preuve, par exemple, les légistes américains). La maladie mortelle de tout corps social réside donc dans la fermeture et l'isolement de chaque catégorie sociale, ce qui rend les individus et les groupes impuissants. On ne s'étonnera pas de voir alors mentionner l'idée « *d'individualisme collectif* » (AR, II, 9). Cette transformation des classes ou des ordres en « castes » est d'autant plus dangereuse à l'âge démocratique où les inégalités sont d'autant plus haïes qu'elles s'amoindrissent.

*** Tocqueville se montre certes l'hériter de Montesquieu (EL, XI, 6) en prônant les mécanismes de représentation de la division sociale et les mécanismes institutionnels de compromis entre les différentes classes. Et son relatif aveuglement face à l'émergence du capitalisme se double d'une attention particulière à la paysannerie (cf. *AR* et *S*). On peut donc discerner dans la polysémie du terme classe le déchirement du démocrate d'esprit mais aristocrate de cœur et du nostalgique des possibilités ouvertes par les « pays d'état » (AR et 2EP, p. 87), et il est évident que la problématique aristocratie/démocratie peut entraver l'analyse de classe. Mais corrélativement, les divisions

sociales — jugés irréductibles jusqu'aux inquiétudes de 1848 – sont ressaisies de façon complexe, avec une attention politique à ce que l'on nommerait les « passions politiques », et la volonté de débusquer tant l'aveuglement politique (par ex. des nobles français) que l'hypocrisie sociale et la démagogie (les riches en Amérique).

Colonisation

* Si Tocqueville est un partisan convaincu de la liberté, s'il lutte contre l'esclavage et le « racisme », c'est un promoteur infatigable de la colonisation même si « *le plus grand et le plus irrémédiable malheur pour un peuple, c'est d'être conquis* » (1EP, p. 17). L'expansion européenne lui paraît quelque chose de plus vaste et de plus extraordinaire que l'établissement de l'empire romain, et qui, pourtant inaperçu, promet « *l'asservissement des quatre parties du monde par la cinquième* [...] *en notre siècle, les hommes sont petits mais les événements sont grands* » (lettre 23 à Reeve). Le travail sur l'Algérie (1841) distingue la domination (politique) de la colonisation proprement dite. Ces contradictions s'expliquent par le nationalisme de Tocqueville.

** La colonisation est selon Tocqueville un des phénomènes majeurs de son temps (au même titre que l'égalisation des conditions, la constitution de l'humanité, la création d'une « aristocratie industrielle »). Cette question est appréhendée du point de vue européen. Ainsi, selon le cas, on pourra dire soit que « *toutes les grandes affaires européennes ont leur nœud en Afrique* » soit que « *le mouvement de la race européenne vers l'Asie* » est « *le mouvement du siècle* [...] *la question d'Orient est la question du siècle* » (2EP, p. 279). Plus précisément, elle l'est du point de vue français. Non seulement Tocqueville déplore le sentiment du déclin du pays, rapporté à 1763 et à la fin du premier empire colonial français, mais ses études, réflexions et engagements politiques sont guidés par le souci d'assurer le prestige et le pouvoir de la France — tout particulièrement face à l'Angleterre pour laquelle la domination maritime est essentielle. Autrement dit, le colonialisme de

Tocqueville est animé par un souci de politique intérieure (réveiller l'orgueil national, souder une nation divisée entre pays réel et pays légal, assurer un prestige aujourd'hui en péril), et par l'idée que la balance des pouvoirs en Europe se joue, précisément, hors d'Europe (ainsi c'est bien la Révolution française qui a permis la conquête de l'Inde par l'Angleterre ; dire comme Thiers que les véritables grandeur et puissance de la France sont sur le continent est tout au mieux « un souvenir de l'Empire » – 1EP, p. 455 et 2EP, p. 427). La colonisation est comprise comme radicalement « égoïste » : « *Les Anglais n'ont fait dans l'Inde que ce que toutes les autres nations européennes auraient fait à leur place* [...] *Mais ce dont je ne reviens pas, c'est leur application perpétuelle à vouloir prouver qu'ils agissent dans l'intérêt d'un principe, ou pour le bien des indigènes* [...] *Non seulement ils tiennent ce langage vis à vis des indigènes ou de la grande société européenne, mais entre eux.* (1EP, p. 478). Alger est "*la plus grande affaire du pays, qui l'atteint dans son présent, qui la menace dans son avenir, qui* [...] *est* [...] *à la tête de tous les intérêts qu'a la France dans le monde.*" L'enjeu est « *notre influence dans les affaires générales du monde.* » (1EP, pp. 305, 215, 254). L'enjeu fondamental n'est pas économique ou commercial, mais bien politique. Si Tocqueville n'a pas de mots assez durs contre l'administration française en Algérie et contre la conduite des militaires, s'il nous décrit comme encore plus barbares que les Arabes, il n'en préconisera pas moins (entre autres) de désoler les tribus et ravager le pays (WA Pl pp. 704 sq.). On est loin de la douceur démocratique et de la constitution d'un État de droit.

*** La stigmatisation de l'hypocrisie anglaise du « fardeau de l'homme blanc » et la précision que « nous avons rendu la société musulmane beaucoup plus misérable, plus désordonnée, plus ignorante et plus barbare qu'elle n'était avant de nous connaître » (1EP, p. 480) témoignent du malaise tocquevillien, lequel touche parfois à la contradiction. Commentant la révolte des Indes en 1857, Tocqueville écrit à Reeve que la fin de la domination anglaise et l'abandon des indigènes à la barbarie, « un tel fait serait désastreux pour l'avenir de la civilisation et pour les progrès de l'humanité ». De

même, en Algérie, les Français devraient « se mettre à la place des vaincus », « ce que nous leur devons en tout temps, c'est un bon gouvernement [...] un pouvoir qui les dirige non seulement dans le sens de notre intérêt, mais dans le sens du leur [...] qui les gouverne enfin et ne se borne pas à les exploiter ». Plus encore : « ce qu'on peut espérer, ce n'est pas de supprimer les sentiments hostiles que notre Gouvernement inspire, c'est de les amortir [...] c'est de leur faire découvrir que ce pouvoir, malgré son origine réprouvée, peut leur être utile. Il serait peu sage de croire que nous parviendrons à nous lier aux indigènes par la communauté des idées et des usages, mais nous pouvons espérer le faire par la communauté des intérêts ». (Lettre 134, 1EP, pp. 145, 324 et 329). On peut donc interpréter les atermoiements tocquevilliens sur le rôle éventuellement civilisateur de la colonisation, et le heurt du refus du racisme avec l'intérêt national comme une contradiction majeure, celle de toute une époque. Tocqueville apparaît ici à la jonction entre la première colonisation et l'impérialisme proprement dit (la mêlée pour l'Afrique de 1880). Face à la bonne conscience d'un John Stuart Mill, au racisme ultérieur, sa position apparaît comme un mélange d'aveuglement, de lucidité et de cynisme. Qu'un libéral (certes atypique) ou un démocrate d'esprit ait œuvré pendant toute sa carrière politique à une colonisation aussi brutale ne laisse pas de susciter la méditation.

Comparatisme, cause, loi, méthode

* Deux énoncés majeurs permettent d'encadrer la méthode de Tocqueville : « [...] nous n'avons point d'objet de comparaison en cette matière : on ne peut hasarder que des opinions » ; « J'apprends chaque jour en me réveillant, qu'on vient de découvrir une certaine loi générale et éternelle dont je n'avais jamais ouï parler jusque là et l'on m'assure que j'obéis avec tout le reste de mes semblables à quelques causes premières que j'ignorais » (1DA, II, 9 – 1DA, II, 3). Une société est une totalité complexe où une multitude de facteurs, dont le poids est lui-même variable, interagissent de façon singulière, où se mêlent des causes générales et des causes accidentelles. Or

l'état social démocratique porte à l'abus des idées générales et à la saisie de lois ou de causes abstraites et uniformes. Tocqueville utilise donc systématiquement la comparaison afin de tenter de discerner la logique propre à tel ou tel facteur, et de pondérer ceux-ci. Il s'agira par exemple de ressaisir aux États-Unis ce qui est démocratique, commercial, anglais et puritain, ou d'évaluer la force respective des lois, des mœurs et de la situation géographique dans la stabilité de la république.

** Le comparatisme tocquevillien peut donc être rapproché de la méthode de Montesquieu ou de la construction des idealtypes de Weber. Les comparaisons constantes (aussi bien dans l'espace que dans le temps) servent à isoler des variables, à en saisir l'intrication, à dresser des tableaux et des typologies. Une entité quelconque ne peut jamais être comprise isolément des autres (cf. la Révolution française, cf. la démocratie). Tocqueville tend souvent, de son propre aveu, à « exagérer » les tendances, à exacerber telle ou telle logique, voire à inventer des « comparaisons imaginaires », sortes de variations imaginatives, quitte à corriger ensuite (c'est le cas pour l'emploi de « égalité » et de « providence ») cette cohérence forcée ou cette unité excessive, comme à restituer le poids du hasard, des circonstances, de la « chance ». Ainsi, si la seconde *Démocratie* a été moins bien reçue que la première, c'est aussi que l'étude des États-Unis y devient tout à fait secondaire en regard de la construction du type pur de l'humanité démocratique. Lois et causes s'entendent donc toujours au pluriel, et le refus du monocausalisme, de la détermination ultime, est une constante. Ce refus est liée au discernement de la tendance démocratique à l'abstraction infondée : l'erreur intellectuelle se double ici de la restriction de la liberté et de la puissance humaines, qui pour être très circonscrites demeurent réelles. D'où la suspicion du « sociologisme » de Tocqueville envers l'inventeur de la sociologie, A. Comte. Dieu est nominaliste. Il est donc essentiel de noter que « l'état social » qui peut être commodément compris comme facteur fondamental, est lui-même causé, une résultante. Le rapprochement avec Weber semble donc bien fondé.

*** La méthode de Tocqueville doit beaucoup aux cours de Guizot (même si la notion de « civilisation » est transformée par notre auteur) et à l'emploi systématique de questionnaires. La méthode d'enquête (avec des interrogatoires dirigés) héritée de l'étude sur les prisons (prétexte au voyages aux États-Unis) s'étend à l'étude des sociétés. Qu'il s'agisse de l'Inde, de l'Algérie, des États-Unis, de l'Angleterre, etc., on interrogera notables, prêtres, responsables militaires, propriétaires, philanthropes, etc. bref un certain nombre d'acteurs informés de la société. Le même type de questionnement sera appliqué aux archives : il s'agit d'obtenir des renseignements homogènes et comparables. Le travail intellectuel est toujours compris comme devant orienter le jugement et l'action politiques. Le choc de 1848 modifiera cependant tout l'ensemble. D'une part, il devient douteux que les États-Unis dessinent notre futur, et urgent de comprendre, au sein de l'Europe la réelle singularité française (notamment en regard du devenir de l'Angleterre), d'autre part, l'idée même qu'il existe des lois (toujours au pluriel) universelles et stables de la société est remise en cause. C'est donc le statut de l'histoire qui sera interrogé.

Démocratie

* « Démocratie » ne désigne pas d'abord un régime politique, mais un état social qui peut recevoir plusieurs traductions politiques, et qui se saisit par sa différence fondamentale à l'aristocratie, à un système d'ordres — un phénomène moderne. Le mouvement d'égalisation des conditions — pluriséculaire – est irrésistible. Rétrospectivement, démocraties et républiques antiques peuvent donc être ressaisies comme des aristocraties. Ici les individus juridiquement égaux se pensent et s'imaginent potentiellement tels économiquement et intellectuellement. Ce qui prime est donc la mobilité sociale. Un des efforts fondamentaux de Tocqueville est de briser l'assimilation implicite entre la démocratie (qui peut recevoir des institutions libres et stables) et la Révolution française et ses agitations. Les deux *Démocraties* ne fonctionnent donc pas sur une comparaison à deux termes (démocratie et aristocratie) mais à trois termes (démocratie,

aristocratie et révolution — parfois exemplifiée par les États-Unis, l'Angleterre, et la France).

** Démocratie est le terme polysémique par excellence chez Tocqueville. Cette polysémie est bien fondée puisque le mouvement d'égalisation et de mobilité sociale affecte l'individu et la collectivité dans tous leurs aspects. L'individu y est délié des anciennes contraintes institutionnelles et juridiques (ordres, corporations, etc.), géographiques, familiales (l'Ancien régime ne reconnaît que les pères de famille), sentimentales, religieuses, des étiquettes et des manières. Tendanciellement, l'égalisation et la mobilité n'affectent pas seulement les conditions, mais tout aussi bien les générations, les sexes. « *L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi : la démocratie brise la chaîne et met tous les anneaux à part* », « *la trame des temps se rompt à tous moments, et le vestige des générations s'efface* » (2DA, II, 2). Individualisme et goût du bien-être matériel caractérisent donc la démocratie, qui fait naître entre les individus des rapports plus naturels, plus adéquats à l'idée de genre humain. Mais cette primauté du présent, cet effacement de la tradition et de toute préséance, cette autonomie et cette liberté gagnées se doublent d'une impuissance de l'individu isolé et noyé dans une masse d'êtres semblables, d'une tendance au conformisme, à l'apathie, au délaissement de la sphère publique. La médiocrité, au double sens du terme, caractérise donc la démocratie dont les effets sont contradictoires. Si l'individu gagne à la démocratisation, le citoyen perd, si la naturalisation est effacement des contraintes, elle est aussi possible régression. C'est pourquoi le far-west est l'image extrême de la démocratie, comme rupture du lien social. À l'inverse, l'esclavage des noirs, la naissance d'une aristocratie industrielle, la colonisation sont fondamentalement inégalitaires et aristocratiques.

*** Si la démocratisation est séquentiellement irrésistible, il est nécessaire d'en comprendre les dangers et les effets potentiellement contradictoires. L'image de la chaîne brisée doit ici être retenue. La démocratie semble en effet essentiellement perte des médiations,

immédiateté. Elle est d'abord perte des médiations entre l'individu et l'État, mais aussi et surtout entre le passé, le présent et le futur. La démocratie est un régime temporel, celui de l'inquiétude, de l'agitation fébrile, de la perte de toute autorité de la tradition et du passé, du souci exclusif du futur proche, du manque de stabilité, continuité et persévérance. La déliaison est d'abord temporelle. C'est pourquoi : « *le gouvernement démocratique qui se fonde sur une idée si simple et si naturelle, suppose toujours, cependant, l'existence d'une société très civilisée et très savante. D'abord on le croirait contemporain des premiers âges du monde, en y regardant de plus près, on découvre aisément qu'il n'a dû venir qu'en dernier* » mais aussi « *la démocratie sans les lumières et la liberté pourrait ramener l'espèce humaine à la barbarie* » 1 DA, II 5, g et 2DA, IV, 7 N j). La démocratie présuppose les lumières mais en exige en retour le maintien. Elle requiert donc des artifices sociaux, moraux et politiques, un art, une éducation, une pratique soutenue qui recréent des liens et des médiations, édifient une continuité temporelle, l'équivalent des grands individus aristocratiques. Il faut à la fois seconder l'individu, l'originalité et la grandeur menacés, mais aussi borner l'audace et l'irresponsabilité. On peut alors comprendre le souci de l'éducation, le statut ambigu de la religion, l'appel à la souveraineté du genre humain comme tentative de conjurer l'omnipotence de la majorité, l'impuissance individuelle et l'individualisme collectif ou national.

Égalité et liberté

* Le sens fondamental de l'égalité est la mobilité sociale. Or, puisque la liberté n'est intrinsèquement liée à aucun état social, mais que la démocratie suscite des dangers spécifiques (centralisation, apathie politique, délaissement de la sphère publique, abandon à la tutelle d'un État bureaucratique), et suivant l'exemple du cours chaotique et interminable de la Révolution française, on a trop souvent opposé de façon caricaturale la liberté à l'égalité, comme si Tocqueville en faisait des antonymes. Or il les lie constamment au contraire, comme en témoigne le titre : « *l'égalité donne naturellement aux hommes le goût des institutions libres* » (2DA, IV, 1).

** Le très fameux chapitre (qui ne doit son inclusion qu'à l'insistance de Kergolay) « *pourquoi les peuples démocratiques montrent un amour plus ardent et plus durable pour l'égalité que pour la liberté* » (2DA, IV, 1) indique bien que les rapports problématiques entre liberté et égalité doivent se penser en termes de puissances respectives. Ce sont d'abord des passions sociales (« amour », « goût », « sentiment »). La crainte constante est que « *la passion dominante* » — l'égalité — ne tourne, littéralement, à l'obsession et n'alimente une haine contre toute inégalité (réelle ou imaginaire, fondée ou illégitime) qui préfère la confusion dans une commune servitude à toute autre considération. Il s'agit là d'un « *goût dépravé* », opposé au goût viril de la soif de reconnaissance et de puissance individuelle (1DA, I, 3). Plus fondamentalement, la puissance des dangers internes de l'état social démocratique dépend précisément de l'état social de *chaque* peuple, et de la façon dont l'égalité se manifeste. Les diverses chances historiques des États-Unis font que la liberté a pour ainsi dire précédé l'égalité, ou du moins le « *long travail social* » y menant, par exemple en France, et par suite, la liberté s'est ancrée en habitude (2DA, IV, 4). Nous sommes donc renvoyés aux questions conjointes de l'éducation (politique, pratique) et de l'historicité. Et cela sous un double registre. Car l'égalité ne convient pas à « *l'enfance des sociétés* » où des individus libres et égaux seraient dépourvus de tout loisir, alors que l'individualisme et la faiblesse individuelle moderne nécessitent « *l'art d'agir en commun* (qui) *est difficile, et demandent des institutions qu'on ne donne pas et un apprentissage qu'on ne laisse point apprendre* » (2DA, IV, 1 N, f et g).

État social

* S'il faut une science politique toute nouvelle pour un monde tout nouveau, (1DA, pref.) c'est qu'un mouvement irrésistible nous emporte « *peut-être vers le despotisme, peut-être vers la république, mais à coup sur vers un état social démocratique* » (1DA, II, 5). Or l'état social est « *la condition matérielle et intellectuelle dans laquelle se trouve un peuple à une époque donnée* », c'est

« *ordinairement le produit d'un fait, quelquefois des lois, le plus souvent de ces deux causes réunies ; mais une fois qu'il existe, on peut le considérer lui-même comme la cause première de la plupart des lois, des coutumes et des idées qui règlent la conduite des nations : ce qu'il ne produit pas il le modifie* » (1DA, I, 3 N p. 37).

** Un « état social » est donc une réalité complexe et singulière, très proche de ce que Montesquieu entend par « esprit général d'une nation » (EL, XIX, 4, 5), très proche aussi de la définition des mœurs (tout l'état moral et intellectuel d'un peuple, les *mores* antiques – 1DA, II, 9). C'est un facteur produit, causé et non pas premier, mais qui, une fois formé devient le « fait générateur ». On ne saurait donc confondre l'état social démocratique, qui est en toute rigueur une abstraction, une idée générale, et l'état social américain, formé par une dizaine de facteurs (dont certains tout à fait particuliers, comme la position géographique). La définition de l'état social semble donc lié au refus de tout monocausalisme et au comparatisme. Étudier la logique propre de toutes ces « causes » et celle de leur liens est un enjeu politique fondamental : non seulement « état social démocratique » devient alors une abstraction bien fondée, un idealtype, mais l'on peut dès lors, selon le principe de convenance, éclairer l'action du législateur. Si en effet, le seul futur certain que nous puissions discerner est un état social démocratique, celui-ci peut recevoir plusieurs traductions politiques, car il « *est impossible que l'égalité ne finisse pas par s'introduire dans le monde politique comme ailleurs* » (1DA, I, 3). Une action éclairée exige de comprendre ce qui est possible à tel pays, à tel moment. On ne saurait reproduire les institutions américaines, adossées à des mœurs pures, à l'importance de la religion, à l'habitude du *self government*, etc. à une France toujours renvoyée de l'apathie politique aux passions révolutionnaires. (D'où la comparaison traditionnelle du législateur au pilote de navire 1DA, I, 8).

Famille

* La mutation de la définition et de la signification de la famille est essentielle pour qui raisonne dans l'alternative aristocratie /démocratie. Au-delà de la destruction de la grande famille féodale héritière du *pater familias* romain, sont visées toutes les articulations entre pouvoir politique, pouvoir social, mœurs, conventions et générations. Toutes les transformations démocratiques y sont inscrites, puisque : « *il y a certains principes sociaux qu'un peuple fait pénétrer partout ou ne laisse subsister nulle part* » (2DA, III, 8).

** La démocratisation égalise les rapports entre père et enfants, aînés et cadets, hommes et femmes, générations. Tocqueville se focalise d'abord sur les lois de successions, qui ont un effet à la fois matériel et spirituel et saisissent les générations avant leur naissance (1DA, I, 3). La fin de la primogéniture « *fit faire à l'égalité son dernier pas* » : la propriété et le patrimoine se divisent (entre enfants) et changent de nature et de rythme, puisque la terre, le domaine, ne peut plus symboliser la pérennité familiale ; l'illusion de la durée se dissout. Or comme « *ce qu'on appelle l'esprit de famille est souvent fondé sur l'illusion de l'égoïsme individuel* » et que la perspective de la lignée s'efface, « *chacun se concentre dans la commodité du présent* ». Chez les peuples aristocratiques, la société ne connaît que les pères. Le père possède donc un pouvoir naturel, est aussi magistrat, a un droit politique à commander, il est l'organe de la tradition, l'interprète de la coutume, l'arbitre des mœurs (cf. la féodalité, le *pater familias* romain, mais aussi les railleries de Platon et d'Aristophane qui voient dans la démocratie ce qui renverse l'ordre naturel de subordination du fils au père). Les démocraties à l'inverse ne voient dans le père qu'un citoyen plus âgé et plus riche. D'une façon plus générale, leurs rapports deviennent moins conventionnels, moins formels, plus naturels (les membres de la famille se tutoient par exemple). Il en va de même de l'éducation des jeunes filles et des rapports entre genres ; là où l'aristocratie dressait des barrières infranchissables entre les sexes « *l'égalité des conditions fait tomber toutes les barrières imaginaires ou réelles qui séparaient l'homme de la femme* » (2DA, III, 11). Ce

changement a donc trait à l'individualisme : « *la démocratie détend les liens sociaux, mais elle resserre les liens naturels. Elles rapproche les parents dans le même temps qu'elle sépare les citoyens* ». (Et Tocqueville pourra ainsi stigmatiser le « bon père de famille », dépravé par le despotisme et amoureux du bon ordre au citoyen – ex-1DA, II, 6, N r). Il faut encore souligner que la « *famille est matrice des mœurs* », lesquelles « *forment la seule puissance résistante et durable chez un peuple* » et le point d'investissement de la religion (1DA, II, 8 et 9).

*** Pour que l'individu naisse, et puisse naître comme citoyen, il faut que la valeur politique de la famille soit détruite, que cesse la « *dictature domestique* » du père. Si l'on compare le régime familial démocratique aux différenciations aristotéliciennes des pouvoirs et de leur légitimations (entre père et enfants, époux et épouse, maître d'esclaves et esclaves, entre citoyens – Pol I), on peut mesurer le radical bouleversement de l'état social démocratique et de ses traductions politiques. Plus exactement, comment la démocratie affecte l'articulation entre cellule familiale, pouvoir social et pouvoir politique. C'est une des raisons qui font de Tocqueville un examinateur attentif du régime familial dans les différents pays et les différentes cultures (cf. Algérie, Inde, etc.). Il est d'autant plus remarquable que la relative égalisation entre hommes et femmes ne doivent en rien affecter, selon notre auteur, la minorité politique des femmes, la traditionnelle « division du travail » entre les sexes étant maintenue. D'une façon plus générale, parmi les inégalités « *qui semblent tenir à la nature même de l'homme* », on peut citer tout ce qui résulte du « *mariage, de l'hérédité, de la famille, de la propriété enfin* [...] *institutions qui régissent tous les peuples depuis qu'il y a des peuples* » (2EP, p. 99).

Histoire

* On peut discerner plusieurs lignes de force dans la compréhension tocquevilienne de l'histoire. Tout d'abord la très haute conscience d'une mutation fondamentale de la modernité : un mouvement pluri-

séculaire et irrésistible amène à un état social démocratique. L'obsession d'une « science politique toute nouvelle » pour « un temps tout nouveau » renvoie aussi à l'inanité de toute imitation historique. Parfois, cette lecture s'accompagne d'une périodisation globale (par exemple, la décentralisation convient à l'enfance des civilisations et à leur fin, non à la période intermédiaire) et de la crainte d'une exténuation historique dans l'apathie et l'uniformité généralisées. En minimisant le caractère captivant des événements et des biographies, des ruptures, au profit de l'analyse en termes de « longue durée » et de classes (cf. la Révolution sortant d'elle-même de la monarchie française, la colonisation anglaise des Indes à la fois hasardeuse et nécessaire), Tocqueville créerait aussi « l'histoire conceptuelle ». Pourtant, il ne développe aucune « philosophie de l'histoire », catégorie créée selon lui par les tendances intellectuelles propres à la démocratie ou parfois à la Révolution, qui infléchissent la compréhension et l'écriture de l'histoire. Si le mouvement d'égalisation des conditions est qualifié de « providentiel », il faut rappeler que Tocqueville se gausse de la mode actuelle à « *faire intervenir la providence à tout propos* », que ce mouvement n'est en rien expliqué, pas plus que sa valeur ultime (il n'y a donc pas de pensée univoque du progrès) et que « *il est bien imprudent à l'homme de vouloir borner le possible et juger l'avenir* » (AR, III, 3 – 1, DA, I, 7). Il n'y a donc nulle contradiction à parler de la nécessité démocratique du présent, et à refuser la catégorie de nécessité historique. Tout ce que l'être humain peut discerner, c'est une séquence sociale temporairement (peut-être) irrésistible, qui peut recevoir plusieurs traductions politiques. Tocqueville assimile donc la nécessité historique au fatalisme, et les « *fausses et lâches doctrines* » qui posent que les hommes « *obéissent nécessairement à je ne sais quelle force insurmontable et inintelligente qui naît des événements antérieurs, de la race, du sol et du climat* » sont stigmatisées, puisque la Providence trace « *autour de chaque homme un cercle fatal dont il ne peut sortir : mais dans ses vastes limites, l'homme est puissant et libre, ainsi des peuples* » (2DA, IV, 8). Le discernement de l'avenir et notre maîtrise sont toujours entravés par les limites de l'intelligence humaine et

l'obscurité du futur. Le poids attribué au hasard n'est que l'envers des épouvantails corrélatifs de la toute puissance et de la fatalité.

** La « science politique » que Tocqueville veut créer s'oppose aux philosophies de l'histoire (parmi lesquelles il faut ranger Comte), mais hérite aussi de Pascal et de l'idée de vérité fragmentaire. Les *Souvenirs* et *l'Ancien Régime* montrent que Tocqueville est un très grand historien, dont l'originalité est souvent soulignée. Il est aussi très attentif aux tendances historiographiques, pensées selon l'antithèse entre aristocratie et démocratie. Pour caricaturer, la première accorde trop aux événements et aux individus en délaissant les « grandes causes », quand à la seconde : « *je hais pour ma part ces systèmes absolus qui font dépendre les événements de l'histoire de grandes causes premières se liant les unes les autres par une chaîne fatale, et qui suppriment pour ainsi dire les hommes de l'histoire du genre humain. Je les trouve étroits dans leur prétendue grandeur et faux sous leurs air de vérité mathématique* » (S, II, 1). Plus curieusement pour un auteur si attentif aux continuités historiques, et si suspicieux envers le caractère brillant et illusoire des événements : « *j'ai souvent remarqué qu'en politique, on périssait souvent d'avoir trop de mémoire* [...] *tant il est vrai que si l'humanité est toujours la même, tous les incidents de l'histoire sont différents, que le passé n'apprend pas grand chose sur le présent et que ces anciens tableaux qu'on veut faire entrer de force dans les anciens cadres font toujours un mauvais effet* » – S, I, 4). Si 1848 montre que la même Révolution continue sous des fortunes diverses, les précédents sont égarants ou ridicules (« *Il me semblait toujours qu'on fût occupé à jouer la Révolution française plus encore qu'à la continuer.* » S, I, 3). On trouve là des analyses qui, formellement, rejoignent celles de Marx déplorant (lui aussi pour 48) que la « *tradition de toutes les générations mortes pèse comme un cauchemar sur le cerveau des vivants* ».

*** 1848, la « question sociale » (appréhendée ici via le socialisme, l'aristocratie industrielle et le paupérisme) et le coup d'État de Napoléon III font voler en éclat l'ambition d'éradiquer la logique révolutionnaire et de fonder des institutions libres et stables. Est aussi

remise en question l'existence de lois sociales stables et pérennes. Ce n'est plus grâce à l'idéaltype américain que l'on peut comprendre l'avenir français, mais bien grâce à l'étude de la Révolution française. La réflexion joue donc moins sur le couple États-Unis/France (démocratie et révolution) que sur celui de l'Angleterre et de la France, et la saisie du moment où se séparent, dans l'ensemble européen, la monarchie française centralisatrice et potentiellement despotique d'une tradition plus « libérale ». Une historiographie singulière prend donc la place de la « science politique » nouvelle à la fin de la vie d'un Tocqueville désillusionné.

Humanité (genre humain)

* La séquence historique irrépressible qui amène vers un état social démocratique est ressaisie comme une mutation anthropologique déterminante. Aristocratie et démocratie sont en effet « deux humanités à part ». Plus fondamentalement, la démocratie et son homogénéisation sociale donnent consistance et effectivité à l'idée d'humanité. Tant dans la sphère politique que civile, intellectuelle ou morale, l'idée de genre humain s'impose. Les modes de vie sont donc moins arbitraires et plus naturels, plus conformes à l'égalité des êtres humains, plus justes. Loin de n'affecter que « l'Occident », ce mouvement tend à affecter — non sans obstacles – la terre entière. Ce progrès se double de risques de régression.

** Au sein de l'association fondamentale du genre humain — qui impose une morale universelle — plusieurs types de stratification font obstacle et tendent à constituer les pays, les races, les classes, les sexes en « humanités à part », avec leur codes particuliers et une indifférence envers les autres qui peut tourner à la cruauté. Mme de Sévigné ne savait pas très bien ce qu'était souffrir quand on n'était pas gentilhomme, Cicéron l'ignorait pour qui n'était pas romain, Mme Duchâtelet doutait que ses domestiques soient des mâles. En regard, l'état social démocratique, avec son égalisation des conditions, sa mobilité, et par suite sa croyance en la perfectibilité indéfinie du genre humain, impose une relative douceur, un mélange

d'égoïsme et de compassion dont témoigne l'évolution du droit pénal et du droit des gens. La cruauté américaine envers les esclaves noirs en est la contre épreuve (l'esclavage, contraire à la démocratie, fait ignorer celui qui ne peut être pensé comme un égal). En ce sens, l'objectif démocratique est plus utile à l'humanité que l'aristocratique (1DA, II, 6) en détruisant les classifications arbitraires et injustes et en renouant avec l'idée évangélique d'une égalité des êtres humains. Cette évolution est donc un progrès, mais précisément, « *la démocratie sans les lumières et la liberté pourrait ramener l'espèce humaine à la barbarie* » (2DA, IV, 7 N j), et cela vaut d'autant plus que « *la variété disparaît du sein de l'espèce humaine ; les mêmes manières d'agir, de penser et de sentir se retrouvent de tous les coins du monde* », puisque les humains s'écartant de ce qui est propre « *à une caste, une profession, une famille, arrivent simultanément à ce qui tient de plus près à la constitution de l'homme qui est partout la même* » (2DA, III, 17). La constitution d'une réalité adéquate à l'idée de genre humain est donc pensée sous le signe d'une possible entropie. On assisterait à une médiocrité universelle, à une perte d'énergie patriotique, intellectuelle ou morale. La notion d'individu vaudrait ici tant pour les personnes que pour les peuples. On comprend que les associations civiles et politiques (et toutes les notions afférentes) soient pensées comme des enjeux de civilisation.

*** Mais beaucoup de facteurs font obstacle à cette « tyrannie de la majorité » ou à ce règne du conformisme à l'échelle planétaire, même si l'on omet ici tout ce qui relève de l'art politique. Le très relatif adoucissement du droit des gens n'empêche pas Tocqueville de tempêter contre cette maxime impie qui voudrait qu'un peuple ait le droit de faire tout ce que décide sa majorité. L'égoïsme national, le dogme de la souveraineté populaire, entre ici en conflit avec l'opinion publique mondiale, avec « *la souveraineté du genre humain* ». Tocqueville est bien placé pour le savoir, qui prône des mesures exceptionnelles pour dominer *et* coloniser l'Algérie. Ce n'est pas uniquement « l'expansion européenne » qui fait obstacle à la constitution de l'humanité comme telle, qui semble alors réservée à « l'Occident », mais une pluralité de cultures, solidaires des religions.

À la « perte de variété » de l'espèce humaine que redoutait aussi John Stuart Mill, et qui signerait une sorte d'équivalent de la « fin de l'histoire » (séquentielle) chez Tocqueville, avec un risque « *d'immobilité chinoise* », répondent les prémisses de la pensée raciale et l'irréductibilité des cultures. Notre auteur apparaît ici, une fois de plus, à la charnière entre les différentes acceptions des termes races, cultures, civilisations, etc., écartelé entre la déliaison sociale démocratique dont le far-west désigne l'acmé et le régime hindou des castes, paroxysme caricatural de toutes les tares « aristocratiques ».

Idées générales, abstraction, discours, nominalisme

* L'état social démocratique entraîne une inflation des idées générales, un goût de l'abstraction, une prétention à atteindre les causes premières. Ces phénomènes sont liés à une modification de la langue et du discours : l'utilisation systématique de termes génériques induit un appauvrissement relatif de la langue, une confusion, une équivocité, une obscurité, corrélatifs de l'irresponsabilité du locuteur (2DA, I, 3, 4 et 16, II, 18). Si Dieu est nominaliste, la démocratie tend au réalisme (2DA, I, 2 N j). Les abstractions infondées sont intellectuellement pernicieuses, puisque rien n'est plus improductif pour l'esprit qu'une abstraction et qu'une idée est d'autant plus juste qu'elle devient moins générale, il faut donc toujours se hâter vers « un fait ou un exemple » (2DA, III, 18).

** Les causes de l'emploi abusif des abstractions et des termes génériques sont affines à toutes les caractéristiques de l'état social démocratique. Uniformisation (avec la perte des patois ou dialectes), perte des médiations, absence de loisir, amour du mouvement pour lui-même (et création de mots nouveaux ou modification des significations), vanité (et emploi des étymologies qui transforment les danseurs de corde en funambules) sont constamment soulignés. Mais l'impuissance politique, l'impossibilité d'agir induisent de même l'emploi d'idées générales et le goût du système (en témoignent l'*Utopie* de T. More, la philosophie allemande contemporaine, les « philosophes » français du 18°), puisque manquent l'expérience pra-

tique et la liberté politique qui les corrigeraient, comme en retour l'utilisation de termes abstraits « à double fond » permet au locuteur de dénier ses responsabilités. Tocqueville se donne lui même ironiquement en exemple, avec sa personnification et son emploi systématique du terme « égalité » (2DA, I, 16). Une fois de plus les rapports entre individualité et individualisme sont au cœur de la réflexion.

*** Toutes les œuvres de Tocqueville témoignent d'une attention très particulière à la langue, les usages discursifs étant toujours des indices très précieux des modifications sociales et politiques (l'exemple le plus probant étant l'apparition du terme « individualisme »). Pourtant la langue n'est en rien un simple « reflet » de l'état social, mais un facteur actif, une cause. La puissance des légistes américains se mesure à la diffusion de leur langage dans tout le corps social, comme le langage énergique et désuet des parlements français impose à l'opinion publique que toute affaire implique débat et publicité, que le roi doit motiver ses décisions (AR II, 4). L'emploi de « taille » au Quebec montre encore la permanence des passions révolutionnaires et la haine de l'Ancien Régime, mais à l'inverse les partis exténués conservent la même rhétorique vidée de son sens (AR, FR 1). Là encore il faut comparer (cf. les statuts de « gentilhomme » et de « roturier » en France et en Angleterre). D'où une attention toute particulière au statut de l'oral, et au caractère public du discours et de ses effets (dont témoignent au mieux les études de la violence apparente de la presse, et l'irresponsabilité du discours apitoyés des élites d'Ancien Régime envers le peuple).

Imaginaire / imagination

* Tocqueville est très attentif au fonctionnement et aux conséquences de l'imagination. Imagination et imaginaire peuvent prendre quatre sens principaux. L'imagination est parfois ramenée de façon triviale à l'erreur, à l'illusion, au thème de l'apparence ; elle s'appauvrit en démocratie ; elle est un élément constitutif du réel, de l'état social puisqu'elle façonne les mœurs et tend ainsi à s'assimiler à l'opinion

publique ; enfin elle est un élément de méthode (il s'agit par exemple de peindre des extrêmes, l'aristocratie ou la démocratie sans mélange, une égalité parfaite, qui sont imaginaires — et cela grâce au comparatisme — 2DA, avertissement).

** Il faut parfois pourfendre les préjugés et les illusions (notamment l'idée fausse que le peuple ne sait pas gouverner mais sait choisir ses représentants, ou que la liberté des États est menacée par la fédération américaine – 1DA, II, 5), tout en sachant qu'une idée fausse, mais claire et précise aura toujours plus de puissance qu'une idée vraie mais complexe (1DA, I, 8). Il faut donc mobiliser les ressources des sciences politique et historique. Mais cela consiste aussi à comprendre comment l'imagination constitue la réalité de l'état social et des rapports sociaux. Si l'esclavage renvoie à une inégalité imaginaire, il n'est pas nécessaire d'insister sur la puissance du préjugé. L'imagination, l'imaginaire, sont donc un élément des mœurs, suscitant une façon de « sentir », donc de légitimer. Sous l'aristocratie, maître et serviteurs forment des sociétés séparées et pérennes, mais le maître en vient « *à envisager ses serviteurs comme une partie inférieure et secondaire de lui-même* », tandis que le serviteur se crée une « *personnalité imaginaire* » en s'honorant de la gloire de son maître. En démocratie, les deux s'imaginent égaux et pensent leur relation comme contractuelle : « *En vain la richesse et la pauvreté, le commandement et l'obéissance mettent accidentellement de grandes distances entre deux hommes, l'opinion publique, qui se fonde sur l'ordre ordinaire des choses, les rapproche du commun niveau et crée entre eux une sorte d'égalité imaginaire, en dépit de l'inégalité réelle de leurs conditions* » (2DA, III, 4). Les liens, fantasmés comme volontaires, deviennent impersonnels et froids, et renvoient à l'individualisme démocratique. Cette uniformisation est un des facteurs fondamentaux du rapetissement de l'imagination individuelle, constamment souligné dans les deux *Démocraties*.

*** Cette puissance sociale de l'imagination est une partie de l'héritage pascalien de Tocqueville, et il est difficile de ne pas songer aux

Trois discours sur la condition des grands, ou aux fragments sur la force et le droit. Certes, la démocratie bannit les classifications artificielles entre les individus, les sexes, les peuples. Les « grandeurs d'établissement » s'estompent. Néanmoins, la démocratie suscite aussi des classifications arbitraires dans le refuge de la vie privée, afin de maquiller d'un cachet d'originalité factice le règne du conformisme généralisé. On retrouve ici la nécessité d'un arbitraire. Il ne saurait y avoir d'opposition tranchée entre la « réalité » et « l'imaginaire ».

Individualisme / individu

* « Individualisme » est un terme qui apparaît en français précisément entre les deux *Démocraties* (1835, 1840). À l'inverse de l'égoïsme (« *amour passionné et exagéré de soi-même* ») qui renferme la personne en elle-même et est aussi vieux que le monde, c'est un sentiment « *réfléchi et paisible* », une faute de jugement, qui porte l'individu à se replier dans la vie privée, dans le cercle amical et familial, à délaisser l'espace public, et qui ainsi tarit « *la source des vertus publiques* » (2DA, II, 2). Il est donc caractéristique de la société civile démocratique. Alors que sous l'aristocratie « *l'image même de la société était obscure* », l'âge démocratique reconnaît la toute puissance du souverain et affaiblit l'image de l'individu. Tocqueville note « *l'état social écarte les hommes, il faut que l'état politique les rapproche* » (2DA, IV, 7).

** L'avant propos de l'*Ancien Régime*, se référant à la *Démocratie*, précise que dans les ténèbres de l'avenir, une certitude est le retrait dans un individualisme étroit, que le despotisme favorise en murant dans la vie privée. Systématiquement associés au goût des jouissances matérielles, ils forment les deux penchants de la société civile démocratique et « *mon but principal en écrivant ce livre a été de les combattre* » (2DA, IV, 3). L'individualisme est le symptôme du paradoxe démocratique. L'indépendance gagnée par l'individu grâce à l'arrachement à toute appartenance prédonnée à une tradition, une classe, un lieu peut s'inverser en minorité permanente (sur tous les

plans). Ainsi, dans la France prérévolutionaire les hommes étaient déjà semblables et pourtant « *plus séparés qu'ils ne l'avaient jamais été en petits groupes étrangers et indifférents les uns aux autres* » et la vanité de ces groupes se substituant à l'orgueil du citoyen formait « *une sorte d'individualisme collectif, qui préparait les âmes au véritable individualisme que nous connaissons* », avec son amour de la masse et de l'uniformité (AR, II, 9). On comprend que l'individualisme ait d'abord été désigné par « esprit d'exclusion » et soit l'antonyme « d'esprit d'individualité », que les communes, les journaux, les associations — tout ce qui assure l'originalité et l'action commune soient qualifiés de « grands individus ». D'où la formule récurrente : « *aujourd'hui tout ce qui relève l'individu est sain* ». Égalisation et homogénéisation sociales, incertitude sur sa position sociale, éclipse de la tradition, refus de toute préséance individuelle, réchauffement des relations familiales, tout conspire à produire le sentiment de l'insignifiance d'un chacun, noyé dans la masse : « *on n'aperçoit plus que la vaste et magnifique image du peuple lui-même* », on a « *une opinion très haute des privilèges de la société et une idée fort humble des droits de l'individu* » (2DA, IV, 2). Les hommes cherchent alors un semblant d'originalité factice par des classifications arbitraires, dans la vie privée, et camoufle un très réel conformisme, dans une vie casanière. La société prend un tour à la fois fébrile et pétri d'ennui (2DA, III, 13, 14, 17). L'imagination s'y rétrécit, et une sorte de sur information réduit la réflexion « *il y a une sorte d'ignorance qui naît de l'extrême publicité* » ; alors que sous un despotisme l'action est entravée par manque de communication, ici la masse de détails fait qu'on oublie (2DA, I, 12 et IV, 15). L'individualisme renvoie donc à l'insignifiance de l'individu et à la futilité de son mode de vie. Il favorise donc le despotisme, qui en retour le seconde. Le chapitre consacré au « nouveau despotisme que les nations démocratiques ont à craindre » est une sorte de tableau conditionnel de cette logique. « *Je vois une foule innombrables d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs dont ils remplissent leurs âmes* ». L'enfermement dans la vie intime des amis et des parents, l'indifférence

envers la vie publique et les concitoyens, laissent alors le champ libre à un « *pouvoir immense et tutélaire* ». Une bureaucratie puissante, tout à fait compatible avec les formes extérieures de la souveraineté populaire — les « citoyens » pouvant désigner leurs maîtres — organise tout un maillage uniforme et centralisé de l'ensemble des activités publiques et privées. On retrouve ici le thème d'une violence spiritualisée, qui réprime moins qu'elle n'« *empêche de naître* », et ôte aux individus le goût et la possibilité de choisir, de vouloir, d'agir, de penser : « *il réduit chaque nation à n'être qu'un troupeau d'animaux timides et industrieux, dont le gouvernement est le berger* ». Le projet d'autonomie et d'indépendance démocratique se renverse en minorité permanente. (2DA, IV, 6).

*** Le thème de l'individualisme se substitue, entre les deux *Démocraties*, au thème plus convenu de la tyrannie de la majorité. Le danger majeur est celui de la rupture du lien social, qui enferme les hommes dans la vie privée, dans le présent, et risque de réduire l'individu à l'insignifiance et la futilité. Si les raisonnements sont ici proches des dénonciations heideggeriennes de la dictature du « On », c'est précisément la vie politique, l'action publique commune, qui peut préserver la dignité humaine (et la religion en tant qu'elle arrache les hommes au souci du seul présent et au goût des jouissances matérielles). Ce qui explique en partie la violence de Tocqueville envers Guizot, et plus généralement toute action gouvernementale favorisant la tutelle administrative, le repli dans le souci économique. On mesure surtout, ce qui au sein du libéralisme, singularise Tocqueville. Quand B. Constant note : « *dans l'espèce de liberté dont nous sommes susceptibles, plus l'exercice de nos droits politiques nous laissera de temps pour nos intérêts privés, plus la liberté nous sera précieuse* » on est tenté de faire de Tocqueville un partisan de la « liberté des anciens » ; en réalité il renoue avec Montesquieu (Romains, chap. 9), en faisant l'éloge de l'indocilité, en fustigeant les admirateurs du bon ordre qui craignent « les agitations de la liberté » et risquent de nous amener à la paix des cimetières.

Industrie / aristocratie industrielle

* Industrie a tout d'abord chez Tocqueville le sens assez lâche et daté d'activité lucrative, s'opposant aux arts libéraux (« je crois qu'il faut entendre par industriel tout homme qui gagne de l'argent à l'aide d'un art mécanique, serrurier, charpentier, enfin manufacturier » 2DA, IV, 5 N v). La question est alors étudiée en corrélation à l'éthique du travail, l'homogénéisation des classes, le goût du bien être matériel, l'intérêt bien entendu. Mais le terme prend parfois le sens plus spécifique de grande industrie, de manufactures (2DA, II, 20). Se crée ainsi une aristocratie manufacturière qui est « un monstre dans l'état social », qui pourtant la produit.

** Tocqueville reprend en partie les analyses d'Adam Smith (RDN, 5) pour montrer que l'industrie produit une division en deux classes figées et un abêtissement de l'ouvrier, réduit à la répétition de tâches stéréotypées et à la dépendance économique. On a ici un blocage de la logique démocratique de l'homogénéisation et de l'égalisation sociale, de la primauté des classes moyennes. « *Maître et ouvrier* » diffèrent chaque jour davantage (à la différence du maître et du serviteur 2DA, III, 5 dont les rapports servent de paradigme à la démocratie) « *ils ne se tiennent que comme les deux anneaux extrêmes d'une longue chaîne* ». Mais l'image aristocratique de la chaîne est trompeuse, puisque les industriels ne forment pas de corps pourvu d'un esprit spécifique (« *la classe des riches n'existent point* »), ne veulent pas gouverner mais utiliser, et sont irresponsables (« *l'aristocratie manufacturière de nos jours, après avoir appauvri et abruti les hommes dont elle se sert, les livre en temps de crise à la charité publique pour les nourrir* »). La monstruosité consiste donc à conjoindre la hiérarchie et la pérennité aristocratiques et l'impersonnalité démocratique. Le risque est grand de voir se réintroduire « *l'inégalité permanente des conditions* » aussi « *je ne vois rien dans le monde politique qui doive préoccuper davantage le législateur* ». Cette question prendra la forme de l'étude du « paupérisme ».

*** Le souci envers la grande industrie est tardif, relatif au voyage en Angleterre de 1835 où un Tocqueville éberlué, horrifié, visite

Manchester et Birmingham (l'ouvrier y est comparé à l'esclave). Les inquiétudes exprimées durant ce voyage et dans le seconde *Démocratie* sont contrebalancées par l'optimisme concernant l'augmentation des salaires et la diffusion de la propriété paysanne (2DA, III, 8), l'industrie faisant figure d'exception. Mais elles sont relancées par la Révolution de 1848. Il ne s'agit pas tant de la question du droit au travail (lequel reconduit l'emprise de l'État, devenu le plus grand industriel, sur le corps social — cf. par exemple 2DA, IV, 5) que de celle du socialisme, des passions non plus politiques mais sociales qui agitent les classes pauvres. On touche ici, de l'aveu textuel de l'auteur, les limites de la problématisation en termes d'opposition entre démocratie et aristocratie. Mais l'on atteint aussi la perplexité devant ce que Tocqueville considérait comme les inégalités immuables qui semblent tenir à la nature même de l'homme (2EP, p. 99 sq.).

Intérêt bien entendu

* « Il faut donc s'attendre que l'intérêt individuel deviendra plus que jamais le principal, sinon l'unique mobile des actions des hommes » (2DA, II, 18). Tout conspire dans l'état social démocratique à ce que l'individualisme et le goût du bien-être efface toute autre mobile d'action que l'intérêt individuel et à courte vue. Se crée ainsi un « matérialisme honnête » (amour du confort présent et de l'effacement de la « spiritualité de l'âme ») loin de la mâle vertu ou de l'éclat de la dépravation des siècles aristocratiques. La doctrine de l'intérêt bien entendu est donc, du fait de sa médiocrité, la plus appropriée et la plus nécessaire à l'âge démocratique, puisqu'elle combat en quelque sorte l'individualisme par ses propres armes. Nous sommes renvoyés à la question de l'éducation, et des habitudes de la liberté.

** Tocqueville est cependant fort éloigné des différentes versions de l'utilitarisme. Là encore l'appel à la religion (qui subit elle-même la tendance à l'intérêt bien entendu qui assure sa puissance sur les mœurs par le délaissement de la puissance politique immédiate) tend à montrer que l'ouverture à une altérité véritable (dont la dimension

temporelle est fondamentale) est un souci constant de Tocqueville. (2DA, II, 11 et 19).

Liberté

* « *Qui cherche dans la liberté autre chose qu'elle-même est fait pour servir* ». La liberté est la valeur, le principe, chez Tocqueville. Inanalysable, ce « goût sublime » est le plus souvent décrit comme liberté politique, « *c'est le plaisir de pouvoir parler, agir, respirer sans contrainte, sous le seul gouvernement de Dieu et des lois* » (AR, III, 3). La liberté apparaît constamment liée à l'action, à un pouvoir faire (« *après la liberté d'agir seul, la plus naturelle à l'homme est celle de combiner ses efforts avec les efforts de ses semblables et d'agir en commun. Le droit d'association me paraît donc presque aussi inaliénable de sa nature que la liberté individuelle* » — 1DA, II, 4). Elle n'est pas corrélative d'un état social particulier et ne forme donc pas, comme l'égalité « *la pensée mère* » ou « *la passion dominante* » de la démocratie (2DA, II, 1), et diffère donc de l'indépendance que produit celle-ci. Favoriser à l'âge démocratique le règne de la liberté impose donc de réfléchir aux institutions politiques qui l'assurent, mais surtout aux types de mœurs qui peuvent la fonder. Se concevant alors comme l'antonyme d'un pouvoir social uniforme et sans extériorité, du conformisme majoritaire, de l'individualisme (2DA, II, 4 et 6) et du goût du bien être, elle devient synonyme du pouvoir et de la puissance de l'individu et des citoyens, de tout ce qui favorise les droits individuels, l'énergie et de l'originalité individuelles. La liberté d'agir, de se prendre en charge, se colore alors d'une connotation intellectuelle et volontariste (il est symptomatique que l'expression « *tout l'homme est dans la volonté* » figure dans une note du chapitre consacré au nouveau despotisme — 2DA, IV, 6 — dans une comparaison entre les femmes souhaitant des époux aux bons caractères assurant la tranquillité du ménage et les hommes préférant la « paralysie sociale » à l'agitation aux grandes émotions de la liberté). Face aux danger d'atomisation sociale et temporelle, la liberté est garante du maintien de la civilisation.

** Si l'état social démocratique fait qu'aujourd'hui, il faut rendre les hommes tous libres ou tous esclaves, il est clair que les habitudes de la liberté ont un plus grand poids que l'amour de celle-ci (1DA, II, 6 et 9). Les institutions américaines sont donc louées, tant dans leur héritage anglais que leur innovation ; elles favorisent un éparpillement du pouvoir dans tout le corps social, une méfiance à l'égard du pouvoir social, une assimilation de l'idée de droit, une éducation pratique à l'action individuelle et commune, et une reconnaissance de l'autorité religieuse et constitutionnelle (juridique) qui contrebalancent l'omnipotence de la majorité et l'insignifiance de l'individu impuissant face à la masse. Si la grandeur d'une administration se mesure à ce qu'on fait sans elle et en dehors d'elle, aux États-Unis « *il n'y a rien que la volonté humaine désespère de faire par l'action libre de la puissance collective des individus* », (1DA, 7 et II, 4). Le tableau de la prise en main du citoyen américain contraste avec celui du Français, qui devant un problème quelconque, croise les bras et en appelle à l'État. L'art d'être libre exige donc une éducation pratique, et pas seulement théorique, où les habitudes et l'expérience ancrent la liberté dans les mœurs et contrebalancent les tendances intellectuelles de la démocratie tant à l'abstraction et l'uniformité qu'à une sorte de fatalisme historique (1DA, II, 9 et 2DA, I, 10 et 20). La chance historique des États-Unis leur auraient ainsi fait échapper au moment périlleux où des droits nouveaux sont octroyés et où vaut le mot de Hobbes « l'homme est un enfant robuste » (1DA, II, 6). Dire « *malheur aux générations qui, les premières, admettent tout à coup la liberté de la presse* » (1DA, II, 3), c'est dénier la Révolution des États-Unis, qui ont pu expérimenter les dangers de la liberté et en diminuer les périls (à l'inverse de la France, exténuée par les rois niveleurs, où l'individualisme fait sacrifier la liberté que la Révolution française n'avait fait que promettre, à l'usage tranquille des autres biens (AR, FR, 2).

*** Ici le goût du bien-être matériel, que la liberté favorise toujours, s'inverse en son contraire. Si comme tous les libéraux, Tocqueville lie la prospérité à la paix publique et à la liberté, il dénonce constamment les risques de despotisme en tous genres liés au souci

exclusif et aveuglant du bien-être économique et du « bon ordre ». Dans les limites tracées par la Providence et l'obscurité de l'avenir il s'agit donc de rendre « *l'homme libre et puissant, ainsi des peuples* » (2DA, IV, 8). Une des singularités de Tocqueville peut sembler résider dans cette insistance sur la primauté de la liberté sur toute autre considération, et au sein de la liberté, sur la liberté d'action, la liberté politique, qui apparaît ici comme une fin et non comme un moyen, la condition *sine qua non* des autres libertés, ou comme un pur synonyme de la grandeur de l'individu et de l'espèce humaine.

Majorité

* Le thème rebattu de la tyrannie de la majorité qui s'assimile indûment au peuple est très prégnant dans la première *Démocratie*. Il est remplacé dans la seconde par l'étude du goût du bien-être et de l'individualisme. Il ne s'agit plus alors de trouver les contre pouvoirs qui permettent à la République (ainsi distinguée de la « démocratie » au sens politique) de ne pas sombrer dans un despotisme majoritaire, mais de s'interroger sur un pouvoir social inédit, puisqu'il est sans extériorité, et sur les effets intellectuels et moraux d'une tel état social.

** Le théâtre permet de ressaisir une des tendances fondamentales de la démocratie, puisque le « grand public », la majorité, entend qu'on lui parle de lui-même et du présent (pour caricaturer, nous passons de Racine à la vulgarité du théâtre de boulevard). Ainsi « *la majorité vit dans une perpétuelle adoration d'elle-même* », phrase qu'il faut prendre au pied de la lettre. L'insignifiance individuelle constitue le nombre en autorité, l'opinion commune (Tocqueville ne dit pas « publique ») devient la source des croyances dogmatiques nécessaires à tout corps social. Ainsi « *la majorité, c'est le prophète* », formule qui donne la clef de la croyance démocratique en la toute puissance, qui transite de façon presque blasphématoire de la divinité à la majorité (« *pour moi, je ne vois que Dieu que l'on puisse revêtir sans inconvénient de la toute puissance* »). La question devient celle de l'autolimitation dans une société qui prédispose à la perte des

médiations internes et des confrontations externes. Afin d'interdire la maxime impie : « tout est permis dans l'intérêt de la société », il faut que, tandis que la loi permette de tout faire, la religion empêche de tout concevoir et défende de tout oser. (2DA, I, 19, 1DA, II, 7, 2DA, I, 2 N p, 1DA II, 2 N h et 1DA, II, 9).

Mobilité / égalité / temps

* « Un peuple, une société, un temps démocratique, ne veut pas dire [...] où tous les hommes sont égaux, mais [...] où il n'y a plus de castes, de classes fixes, de privilèges, de droits particuliers et exclusifs, de richesses permanentes, de propriétés immobiles dans les mains des familles, où tous les hommes peuvent incessamment monter et descendre et se mêler de toutes les manières » (2DA, I, 1 N g). Le sens fondamental de la démocratie est donc la mobilité. L'aristocratie, croyant en sa pérennité est condamnée à l'extinction, la démocratie qui « aime le mouvement pour lui-même » pourrait finir en apathie et en « immobilité chinoise ». La mutation anthropologique fondamentale de l'âge moderne réside donc dans un rapport inédit au temps et à l'histoire, et il est symptomatique qu'elle soit décrite en terme cinétique. Les écrits de Tocqueville sont une réflexion sur la temporalité.

** L'homme démocratique change constamment de classe, d'activité, de lieux ou du moins imagine-t-il cette mutation possible — il est constamment incertain de sa position sociale, et de ce que l'avenir immédiat lui réserve, guidé par l'ambition et par la haine des privilèges et des préséances sociales et individuelles. Cette mobilité à la fois réelle et imaginaire induit des passions, des habitus intellectuels et sentimentaux particuliers, qui modifient fondamentalement le rapport entre les trois extases temporelles. Tocqueville la décrit par une série de qualificatifs : inquiétude, doute, envie, fébrilité, ennui, monotonie, être « rangé », espoir d'acquérir, crainte de perdre, insatisfaction de l'avoir, apathie, etc. Le risque majeur est que le mouvement démocratique soit, pour ainsi dire, un mouvement sur place, un piétinement anxieux et improductif puisque les « citoyens » : « *à*

chaque moment [...] *différent d'eux mêmes* [...] *chaque génération nouvelle est un nouveau peuple* » (2DA, I, 13). Ce n'est pas seulement que le passé (et la tradition) délaissé soit conçu sous la forme du renseignement, que l'oubli soit la norme (« *les archives, ce sont les journaux* ») que la croyance en l'omnipotence de l'humanité future se double d'un souci du gain immédiat (des améliorations techniques aptes à une rentabilité économique certaine — « *l'héroïsme commercial* » des États-Unis vient ce qu'ils ont conçu la plus grande et la plus juste idée de la valeur du temps — 1DA, II, 10). Le chapitre « *pourquoi les Américains se montrent si inquiets au milieu de leur bien être* » est une sorte de décalque laïque des fragments pascaliens sur le Divertissement, qui envisage jusqu'aux statistiques sur le suicide et les maladies mentales, générés par l'enfermement individualiste sur un présent immédiat et anxieux. Toute une pathologie (éventuellement « sectaire ») naît de cet oubli de la dignité de l'individualité et de l'humanité. L'irresponsabilité envers le passé et le futur sont donc un oubli de soi et de « Dieu ».

Pouvoir / opinion publique

* La démocratie — prise dans toute son indétermination — induit une mutation importante de la nature même du pouvoir, de son site, de ses manifestations. Tocqueville en dresse parfois une sorte de typologie : soit le pouvoir est extérieur au corps social qu'il contraint (c'est le cas du despotisme), soit il réside à la fois dans la société et hors d'elle (c'est le cas des républiques antiques qui ne connaissent de citoyens que des mâles, chef de famille, libres et propriétaires, comme du régime féodal) avec la démocratie « *la société* [...] *agit par elle-même et sur elle-même. Il n'existe de puissance que dans sont sein* » (1DA, I, 4). Le pouvoir est sans extériorité, sans contrepoids à la fois légitime et puissant. Il renvoie donc au règne de la souveraineté populaire et de l'opinion publique. Mais ces deux principes valent en réalité — quoique de façon voilée — pour « *presque toutes les institutions humaines* ». Leur pleine manifestation les modifie en quelque sorte : nous sommes pris entre le fantasme de la toute puissance de la majorité (qui est presque blasphématoire) et

l'insignifiance individuelle. Or, comme tout pouvoir efficace requiert à la fois puissance et contrôle, puissance et limitation, l'on conçoit que « *la liberté et le pouvoir s'affaiblissent graduellement chacun de leur côté* » (2DA, IV, 1 N b).

** La démocratie est corrélative de l'égalité des individus et de la seule légitimité de l'expression de leurs suffrages. La source des pouvoirs (le peuple ainsi compris) est donc homogène à son objet (la société dans son ensemble). En regard de ses modalités précédentes, le pouvoir démocratique est donc sans extériorité, sans médiation et sans articulation. Il est donc fondamentalement règne de l'opinion publique. Dans la lignée du *Fédéraliste*, Tocqueville redoute donc d'abord la tyrannie de la majorité, du nombre (qu'elle soit législative, intellectuelle ou morale), puis le règne sans partage de l'individualisme et de la passion du bien-être, avec leur enfermement dans le présent, leur « après moi le déluge ». D'où une attention constante à tous les mécanismes constitutionnels ou sociaux qui peuvent reproduire de la médiation, de l'articulation (fédéralisme, bicamérisme, associations, communes, etc.). Mais ces différents contre pouvoirs ne peuvent modifier fondamentalement la nature du pouvoir. La cour suprême fédérale est un des chefs d'œuvres des États-Unis, garant de l'équilibre des pouvoirs, mais précisément, le pouvoir immense des juges n'y est qu'un « pouvoir d'opinion » et il s'agit bien de discerner l'air du temps et de ne jamais attaquer frontalement l'opinion publique. L'action est donc ici stabilisante, ou retardante, puisque tous les pouvoirs sont corrélatifs et homogènes (1DA, I, 7). Il en va de même de la force morale des associations. Derechef, l'on conçoit l'importance de la religion, sensée seconder l'individualité tout en restreignant l'audace collective.

*** D'une façon générale, Tocqueville (en cela toujours héritier de Montesquieu) lie constamment le pouvoir et la liberté. La défiance envers la supposée corruption engendrée par le pouvoir est un effet de l'opinion démocratique (ce sont entre autres l'envie et la passion égalitaire qui suscitent « *je ne sais quel odieux mélange entre les idées de bassesse et de pouvoir, d'indignité et de succès, d'utilité et*

de déshonneur » – 1DA, II, 5). L'articulation entre États et fédération, la puissance communale et associative, à l'inverse des contresens européens, sont louables en ce qu'ils « éparpillent le pouvoir », le limitent sans le détruire. Si l'on retrouve l'idée montesquiste qu'il faut contraindre presque mécaniquement les institutions à « *aller de concert* » (EL, XI, 6), l'enjeu est plus fondamentalement ici le maintien d'une pluralité (tant interne qu'externe) des peuples démocratiques, constamment menacée, et cela d'autant plus que la nouvelle modalité du pouvoir, à la fois politique et social, est sans vis-à-vis.

Race / esclavage

* Le terme de race apparaît très souvent sous la plume de Tocqueville, souvent avec le sens très lâche de tout fractionnement de l'espèce humaine (elle même dite parfois « race humaine »). Sont ainsi désignés les générations, les classes, la nationalité, le type de civilisation (cf. le mouvement de la race européenne vers l'Asie — les deux grandes races futures que seraient les Anglo-saxons et les Slaves — la rivalité entre les races espagnoles et anglaises en Amérique), voire le type d'homme (la « race d'homme » produite par 89). Les éléments les plus importants sont amenés par l'examen du rapport des trois « races » aux États-Unis (esclaves noirs, indiens et blancs – 1DA, II, 10 b) et des colonisateurs à la population des Indes et de l'Algérie (Tocqueville étant toujours très attentif aux différenciations, notamment entre Arabes et Kabyles). L'hostilité constante et déclarée de Tocqueville envers toutes les théories (et les pratiques) raciales et racistes est corrélative de sa haine de l'esclavage. « Race » renvoie donc toujours à une différenciation entre communautés hétérogènes placées dans une situation inégalitaire, et plus spécifiquement de domination. Les chapitres les plus anxieux et les plus sombres examinent les spécifications culturelles, où la religion est un élément fondamental, et qui pourraient mener à une guerre « raciale », motivée soit par l'aveuglement raciste soit par une instrumentalisation politique, substitut d'un sentiment national.

** Aux États-Unis, trois « races » sont donc dans une situation désespérée, deux étant tyrannisées par la troisième. Tocqueville examine les moyens hypocrites par lesquels les « casuistes protestants » promettent les Indiens à la régression et à l'extinction. La question des Noirs, exclus des États-Unis et déracinés d'Afrique (le Liberia n'est qu'une solution illusoire) fait que « *je rassemble toute ma haine contre ceux qui après mille ans d'égalité ont introduit de nouveau la servitude dans le monde* », l'esclavage étant contraire aux préceptes du christianisme, de l'économie politique et à l'état social démocratique. L'esclavage moderne étant d'autant plus atroce que stigmatisant une couleur de peau, une « race », on ne peut en effacer la trace par l'affranchissement et qu'il tient alors plus aux mœurs et aux préjugés qu'à la législation. Ce n'est d'ailleurs que dans leur propre intérêt que les blancs ont aboli l'esclavage dans quelques États, ce qui provoque en retour une augmentation des préjugés et des pratiques racistes (Tocqueville examine les écoles, église, jurys, mariage mixte, etc.). Les rapports entre Blancs et Noirs sont donc, tant au Nord qu'au Sud, sans issue, désespérés, un des plus grands périls de la fédération, et Tocqueville envisage une guerre raciale (que les notes spécifient en guerre d'extermination). Les précédents de la colonisation espagnole et anglaise, avec une extermination directe ou « sans épée », font craindre à Tocqueville une haine et une guerre de races tournant à la question de vie ou de mort en Algérie. Or, précisément, les études historiques et ethnologiques rendraient inexcusables tout ce qui chez les colonisateurs ayant déjà fait régresser la civilisation arabe, favoriserait cette guerre, notamment la destruction de la culture propre qu'il faut au contraire favoriser.

*** Les deux *Démocraties* attaquent de façon systématique la tendance démocratique à expliquer l'histoire en terme de nécessité — que celle-ci ressortisse du climat, du sol, ou de la race. L'inquiétude envers le « racisme » s'accroît à mesure qu'il se constitue en théorie, et explique par exemple que les Arabes sont parvenus « *au dernier degré de la dépravation et du vice* » (un journal d'Alger de 1846 pouvait s'intituler « à quels signes reconnaît-on qu'une race humaine est vouée à la destruction par un décret de la providence ? »

– Pl 1 p. 813 et note). Tocqueville (qui écrit avant la guerre de Sécession) eut comme secrétaire Gobineau. Comme pour la question coloniale, il apparaît comme partie prenante d'une période médiane. Alors que « race » désigne en fait chez lui tout au plus une unité culturelle (où l'on retrouve les ingrédients habituels de « l'esprit général d'une nation »), il est contemporain de la transformation du terme en désignation anthropologique, biologique.

Religion / christianisme

* En Europe, on attribue trop aux lois et pas assez aux mœurs (1DA, II, 9), et l'on néglige ainsi le rôle fondamental et irremplaçable de la religion dans le façonnement et la stabilisation des mœurs. Quelle que soit la contrée étudiée, Tocqueville scrute toujours quelques objets fondamentaux qui puissent faire ressaisir l'état social ; entre les régimes de propriété, de l'impôt, familial (et sexuel), judiciaire, figure en première place l'étude des religions. Il faut donc toujours discerner les textes où la religion est implicitement assimilée au christianisme (et à toutes ses variantes) et ceux où elle discrimine des cultures irréductibles. Dans notre aire, la religion est saisie comme un contre poids nécessaire aux tendances régressives ou dangereuses de la démocratie. Croyance dogmatique, pourvue d'autorité et ciment moral, contraignant à songer à l'immortalité de l'âme, elle contrebalance le fantasme de la toute puissance de la majorité et l'instabilité démocratique, l'enfermement dans le présent, l'individualisme et le « matérialisme » ordinaire et les tendances au fatalisme ou au panthéisme produites par l'état social (et donc intellectuel) démocratique. La république des États-Unis, même si elle est essentiellement liée à son origine puritaine, sert donc une idée force omniprésente : esprit de liberté et de religion sont non seulement conciliables, mais entrintriqués. Il faut donc comprendre que l'assimilation française entre irréligion et liberté est un accident — fort dommageable — qui reste à expliquer. Une autre idée force est donc que la religion est d'autant plus puissante, et la liberté politique d'autant plus assurée, que l'Église est séparée de l'État. La religion rejoint ainsi son sens étymologique de « lien » : elle est censée souder les hommes et les

générations, restituer une continuité temporelle, et paraît affine à toutes les « élites » démocratiques qui sont l'équivalent des grands individus aristocratiques. Elle peut ainsi apparaître comme un substitut de l'autorité et de la tradition.

** La question du statut de la religion chez Tocqueville est particulièrement controversée. Sont alors en cause au moins la compréhension historique du rôle du puritanisme aux États-Unis, les croyances personnelles de l'auteur, le rôle futur qu'il attribue au catholicisme, son rôle peu glorieux dans l'expédition de Rome. On peut cependant déplacer le problème. La difficulté viendrait alors de ce qu'un Tocqueville imprégné des écrits de Pascal (une de ses références majeures, bien que dissimulée) et de la pensée d'un « Deus abscondicus » se confronte à des soucis strictement politiques, guidés par l'exemple du devenir de la Révolution française. Dans le premier cas, l'homme est un animal métaphysique, ne pouvant souffrir une totale incertitude, et perdre toute visée d'espérance — la religion est une constante anthropologique, garante de la grandeur de l'individu. Dans le second, la religion apparaît comme une sorte d'institution médiatrice entre le social et le politique, où peu importe la vérité de la croyance pourvu qu'on en ait une (ainsi l'incrédule comprend l'utilité de la religion — 1DA, II, 9 — et mieux vaudrait encore la foi en la métempsycose que l'absence de croyance – 2DA, III, 21). On est très près des raisonnements d'un Robespierre. Puisque en métaphysique, en morale, en religion, l'autorité est plus nécessaire et moins blessante qu'en politique (2DA, III, 21), l'autorité religieuse, circonscrite en son champ, pourrait contrebalancer le « matérialisme honnête » (de ceux qui se disant vertueux, sont « rangés » – 2DA, II, 11 et 15) qui rapetisse l'être humain en un curieux mélange d'abandon au fatalisme ou à la *fortuna* : « *les religions donnent l'habitude générale de se comporter en vue de l'avenir. En ceci elles ne sont pas moins utiles au bonheur de cette vie qu'à la félicité de l'autre* » puisque les hommes des démocraties sont « *disposé à agir comme s'ils ne devaient exister qu'un seul jour* » (2DA, II, 16). La question serait plus simple si la religion qui est censée stabiliser les mœurs n'était en retour dépendante de l'état social (et politique). Ce n'est pas seule-

ment que le clergé catholique ayant la mémoire longue, sera toujours porté à l'abus de pouvoir, ou que l'erreur révolutionnaire consistant à surajouter au célibat l'expropriation crée des hommes dévolus à une autorité supranationale. Ainsi, si l'empire romain (sa centralisation et son uniformité, son administration) prédisposait au monothéisme, la fragmentation féodale restaure le culte des saints (2DA, I, 5), et chaque religion est congruente à une opinion politique qui lui est jointe, puisque l'esprit humain cherchera toujours à harmoniser la terre et le ciel (1DA, II, 9 — ce qui explique l'espoir d'un catholicisme triomphant en démocratie, puisque, en dessous du prêtre, tous les hommes sont égaux — 2DA, I, 6). On peut donc la penser comme une « limite imaginaire que la société se donne à elle-même ».

*** « Je doute que l'homme puisse jamais supporter à la fois une complète indépendance religieuse et une entière liberté politique : et je suis porté à penser que, s'il n'a pas la foi, il faut qu'il serve, et, s'il est libre, qu'il croie » car « que faire d'un peuple maître de lui-même s'il n'est soumis à Dieu ? » (2DA, I, 4, 1 DA, II, 9) semble résumer un point majeur des écrits tocquevilliens. Une première question vient de ce que non seulement le mouvement d'égalisation des conditions est décrit comme « providentiel » (1DA, pref.), mais encore le christianisme est très souvent considéré comme lié à la démocratie (2DA, III, 18 N j). Encore faudrait-il entendre par christianisme une sorte d'évangélisme, plus que telle ou telle Église constituée. Au-delà de l'interprétation de la Révolution française et du désaccord ponctuel avec les Lumières, l'enjeu est donc la perméabilité des cultures, et l'articulation entre culture et civilisation. Tocqueville prend encore bien soin de noter que le prosélytisme présuppose le monothéisme, que la religion est parfois instrumentalisée (c'est le cas d'Abd-El-Khader, mais on est parfois proche des deux Démocraties). L'hostilité envers toute tentation théocratique alors même qu'il faut assurer l'emprise morale d'une Église déliée de l'État tient certainement à l'idée que le pouvoir démocratique est sans extériorité (c'est pourquoi l'idée qu'un peuple a le droit de faire tout ce que sa majorité décide est qualifiée dc « maxime impie »). On doit se

souvenir ici de tous les débats de l'époque, par exemple, sur la récusation d'un juré athée, et par suite indifférent au mensonge. La question est bien celle des fondements des *mores* et d'un substitut possible à la tradition défaite.

Révolution

* Comme tous les termes fondamentaux de Tocqueville, « révolution » souffre d'une relative indétermination et il est toujours nécessaire de contextualiser. Il peut désigner tout changement essentiel (salariat dans la fonction publique, augmentation des baux, fin de la primogéniture), inversement « révolution » peut s'avérer une qualification illusoire (la conquête anglaise des Indes). Plus profondément, c'est une mutation brutale et un transformation des processus de légitimation, de quelque ordre qu'ils soient. Ainsi on parlera de révolution dans l'ordre religieux (Luther) intellectuel (Descartes, Bacon) social et politique. (« *J'entends par grandes révolutions les changements qui modifient profondément l'état social, la constitution politique, les mœurs, les opinions d'un peuple* » – 2DA, III, 21 N w). Le sens fondamental est donné par le processus révolutionnaire français. Si Tocqueville se livre toujours à des éloges vibrants de 1789, s'installe en France une « *routine révolutionnaire* » inapte à fonder des institutions libres et stables (qui pour Tocqueville ne sont pas nécessairement républicaines), et il faut désespérer de sortir d'une alternance de despotisme ou d'apathie et de convulsions. Un des efforts majeurs consiste alors à discerner la logique du processus démocratique de la logique révolutionnaire, et à ressaisir les motifs de la singularité française.

** Briser l'assimilation implicite entre démocratie, république et révolution impose une démarche comparative, ainsi : « *quiconque n'a étudié et vu que la France ne comprendra jamais rien, j'ose le dire, à la Révolution française* » (AR, I, 4), ainsi la Révolution américaine est-elle systématiquement sous-estimée ou déniée, tout comme son influence sur la Révolution française (AR, III, 1). Le très fameux chapitre « *comment la démocratie modifie les rapports du maître et*

du serviteur » l'explicite de façon typique. Les deux premiers « régimes » connaissent des règles (incompatibles) et un ordre qui légitime obéissance et commandement sans dégrader leurs acteurs. La situation révolutionnaire est celle de la délégitimation, de l'instabilité, du déchirement interne des acteurs et de leur lutte, dans une situation qu'ils ne peuvent ressentir que comme dégradante, et qui les réduit à l'impuissance et à la violence (on est très proche ici des *Instructions aux domestiques* de Swift). En matière politique, une telle situation est grave puisque l'obscurité et l'instabilité de la loi sont une des pires misères sociales (WA). Si la Révolution est le temps de la grandeur (des hommes, du patriotisme, du dévouement, de la science — 2DA, I, 10, des débats parlementaires), le processus révolutionnaire est destructeur. Le but de la Révolution est de fonder la liberté, mais sa motivation fondamentale est toujours de consacrer ou détruire l'inégalité (2DA, III, 21). La capacité à fonder un régime stable et ordonné dépend de toute une série de facteurs. La chance des colonies anglaises réside dans le *self goverment*, le jury, etc., une habitude pratique d'agir en commun, une éducation politique qui contrastent singulièrement avec l'inexpérience française, notamment celle des hommes de lettres qui font figure d'hommes politiques, et des économistes qui n'ont prôné qu'une éducation toute théorique du peuple en lieu et place de l'action commune (1DA, I, 4 et 5 et AR, III, 1 et 3). Jouent donc encore le poids respectifs et la préséance temporelle du goût pour la liberté et du goût pour l'égalité. Comparée à la prospérité des États-Unis et à leur isolement géographique, on comprend qu'en France parmi toutes les idées et tous les sentiments qui ont préparé la Révolution, l'idée et le goût de la liberté se soient présentés en dernier et aient disparu en premier. Un peuple si mal préparé à agir par lui-même ne pouvait que tout détruire en voulant tout réformer (AR, III, 3). Mais le facteur principal tient à la fois aux mœurs et à la structure légale et politique. La seule Révolution qui pourrait se comparer à la Révolution française serait le protestantisme, qui d'ailleurs la prépare, et la Révolution, par son universalisme, son abstraction, s'apparente à une religion. Mais les expropriations révolutionnaires sont sans commune mesure avec celle de la

Réforme, et au delà de la question de la propriété, la Révolution est la seule à s'attaquer aux opinions, aux mœurs, aux croyances religieuses et politiques, aux coutumes, aux calendriers, au langage, etc., ce qui « *produisit un ébranlement universel du monde moral, qui fit trébucher de tous côtés la conscience* » (AR, FR 1). Si la Révolution française est unique, est LA Révolution, c'est qu'à la différente de toutes les précédentes, elle ne laisse aucun aspect de la vie nationale intact, que son instabilité affecte tous les domaines. Si Tocqueville se montre si soucieux d'analyser la conjonction singulière qui fait s'opposer en France l'esprit de religion et l'esprit révolutionnaire, c'est que la religion lui semble un des rares contrepoids efficace à l'individualisme. Là où, pour simplifier à l'extrême, la révolution sociale américaine avait su préserver la religion, et la révolution protestante le monde politique, la Révolution française ne connaît pas de frein. Ainsi les passions révolutionnaires perdurent-elles.

*** Que le modèle de la Révolution soit précisément la Révolution française pourrait surprendre tout autant que la dénégation de l'existence même d'une Révolution américaine, fondant la première république moderne, étant donné le primat de l'état social et des mœurs sur la structure politique. Mais la réflexion sur la Révolution implique une relativisation et surtout un déplacement de « l'exception française », tandis que 1789 — mais certes pas son devenir — semble sortir tout « naturellement » de l'Ancien Régime. Le mouvement fondamental demeure celui de l'égalisation des conditions, que l'on peut comprendre lui aussi comme une révolution (sociale) puisqu'il détruit de façon irrépressible l'aristocratie. Mais il n'y a aucun monocausalisme chez Tocqueville, et l'état social est lui-même causé et non premier. La comparaison avec les États-Unis et le reste de l'Europe est donc nécessaire à l'action politique, dans un cours historique qui apparaît de plus en plus immaîtrisable.

Socialisme

* Le socialisme renvoie à une nébuleuse d'écrits souvent utopistes essentiellement français (à l'exception d'Owen, Tocqueville cite

Saint-Simon, Bianqui, Lenfantin, Fourrier, Proudhon, Cabet, Louis Blanc...) dont la facture est aussi « ridicule » que l'objet est sérieux. Exacerbation de la passion de l'égalité aimée jusque dans la servitude, le socialisme vise une révolution sociale et non plus politique. Trois traits le caractérisent alors : il flatte les passions matérielles, diminue le poids de l'individu, réduit à un mineur sous tutelle, face à l'État et tend à créer une « société d'abeilles et de castors », mais surtout, il veut détruire la propriété privée. Il caractérise alors la Révolution de février quand aux idées, et la guerre civile, guerre de classes, quand aux actes (S, II, 9) Les notations parfois haineuses de Tocqueville ne doivent pas masquer sa relative perplexité face à un mouvement qui relance les questions des lois sociales (plus que des institutions), de la signification et de l'unité de la Révolution française, et des blocages démocratiques issues de « l'aristocratie industrielle » et du « paupérisme ».

** Si le socialisme est peu mentionné dans les deux *Démocraties* (si ce n'est via quelques notes concernant Saint-Simon), où il apparaît comme un corrélat du « matérialisme » et de la tendance à la centralisation, il est très présent dans les textes de l'homme politique, dans les *Souvenirs*, dans l'*Ancien Régime*. Tocqueville le rencontre essentiellement durant la Révolution de 1848, et les débats concernant la constitution et le droit au travail. Il s'efforce alors de caractériser les principes de doctrines apparemment contradictoires. Les textes sont difficiles à ressaisir dans la mesure où ils sont explicitement des écrits de combat. Le plus souvent, il s'agit de récuser la prétention à être les « *continuateurs, les héritiers légitimes de la Révolution française, les apôtres par excellence de la démocratie. C'est un masque qu'il faut leur enlever* » (3EP, p. 184). République démocratique et république socialiste s'opposeraient alors comme égalité politique et égalité sociale, même si « *toute Révolution politique affecte, dans une certaine mesure l'état social* » (3EP, pp. 196-7). Ce qui est en jeu est peut-être moins l'articulation entre 1789 et 1793, puisque Tocqueville dira encore : « *voici la Révolution française qui recommence et c'est toujours la même. À mesure que nous allons, son terme s'éloigne et s'obscurcit.* » (S, II, 1) que la question même de

1848. Le peuple en effet a amélioré sa condition, ses lumières, ses désirs et son pouvoir continûment. Mais cette évolution est en contradiction avec la relative stagnation de son aisance, proche de celle des anciennes sociétés. Or, ajoute Tocqueville, les changements politiques n'avaient pas amélioré son sort, ou trop peu et trop lentement en regard des désirs. Il *« était inévitable qu'il finirait un jour ou l'autre par découvrir que ce qui le resserrait dans sa position, ce n'était point la constitution du gouvernement, mais les lois immuables qui constituent la société elle-même ; et il était naturel qu'il serait amené à se demander s'il n'avait point le pouvoir et le droit de changer celles-là comme il avait changé les autres.* » Les « lois » sociales, et de l'inégalité économique (ou de propriété) seule Bastille demeurée debout dans le nivellement démocratique forment *« le tissus sur lequel les novateurs brodèrent tant de figures monstrueuses ou grotesques. On peut trouver leurs œuvres ridicules, mais le fond sur lequel ils ont travaillé est l'objet le plus sérieux que les philosophes ou les hommes d'État puissent regarder.* » (S, II, 2). Même si Tocqueville se gausse de l'assimilation indue du peuple aux « ouvriers de Paris » et l'aveuglement envers la paysannerie, la formule renvoie aux très fameux chapitre consacré à « l'aristocratie industrielle ». Si bien que : « *Je prévois que tous, socialistes, Montagnards, républicains, libéraux, nous tomberons dans un même discrédit* » (S, II, 11).

*** « Le socialisme restera-t-il enseveli dans le mépris qui couvre si justement les socialistes de 48 ? Je fais cette question sans y répondre ». La notation est d'autant plus piquante que les Souvenirs sont contemporains des textes de Marx consacrés à 1848 et au coup d'État de Louis Napoléon (la parenté descriptive, et parfois textuelle, est extrêmement surprenante). Certes, Tocqueville pensera découvrir les ancêtres du socialisme chez les physiocrates et son idée mère chez Louis XIV (la terre appartient à l'État – AR, III, 3 et 6), mais le choc de 1848 relance toute l'interrogation sur la nature même de l'histoire, sur l'existence désormais pensée comme hypothétique de lois sociales immuables, et sur la possibilité de fonder, au moins en France, des institutions libres et stables. « Je suis fatigué de prendre

successivement pour le rivage les vapeurs trompeuses, et je me demande souvent si cette terre ferme que nous cherchons depuis si longtemps existe en effet, ou si notre destinée n'est pas plutôt de battre éternellement la mer » (S, II, 1).

Tocqueville

1DA *De la Démocratie en Amérique*, premier tome.
2DA *De la Démocratie en Amérique*, second tome.
AR *L'Ancien Régime et la Révolution.*
S *Souvenirs.*
EP *Écrits politiques*, Œuvres complètes (1962, 1985, 1990), NRF, Gallimard, tomes 3, trois volumes, notés 1EP, 2EP, 3EP.
EI *Écrits sur l'Inde.*
VA *Voyages en Algérie.*
WA *Travail sur l'Algérie* : sont cités en règle générale d'après les Écrits politiques, à l'exception de quelques références dans les Œuvres, in La Pléiade, tome 1, note Pl.

On n'a pas spécifié les éditions, sauf pour les Deux *Démocraties*, quand on cite l'édition critique parue chez Vrin, par E. Nolla.
1DA, II, 3 signifie donc *De la Démocratie en Amérique*, premier tome, livre 2, chapitre 3.
1DA, II, 3, N j : *De la Démocratie en Amérique*, premier tome, livre 2, chapitre 3, note j de l'édition Nolla.

Autres auteurs

Montesquieu
EL *Esprit des Lois* ; *Romains : Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence.*
Adam Smith
RDN *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations.*

Il n'est guère possible d'établir une entrée ou des renvois pour quelques concepts fondamentaux, disséminés dans toute l'œuvre tocquevillienne et traités dans la presque totalité des articles ; mentionnons : action, judiciaire, droit, opinion publique, science politique, temps.

barbarie, régression, civilisation : cf. Amérique, démocratie, liberté, religion.

censure : cf. autorité, humanité.

commune : cf. association, centralisation, individualisme, liberté, pouvoir.

conformisme : cf. antiquité, association, démocratie, histoire, humanité.

confusion : cf. égalité et liberté, humanité, idées générales.

contrat : cf. imaginaire.

cruauté : cf. esclavage, humanité, race.

despotisme : cf. antiquité, centralisation, état social, famille, histoire, individualisme, liberté, majorité, pouvoir, révolution.

doute : cf. autorité, mobilité.

éducation : cf. antiquité, association, classe, démocratie, égalité et liberté, intérêt bien entendu, liberté, révolution

fait générateur : cf. état social.

far west : cf. Amérique, démocratie.

fédéralisme : cf. Amérique, antiquité, pouvoir.

impersonnalité : cf. centralisation, imaginaire, industrie.

matérialisme : cf. intérêt bien entendu, socialisme.

médiocrité, vulgarité : cf. démocratie, humanité, intérêt bien entendu, individualisme, majorité.

monarchie : cf. aristocratie, révolution.

Montesquieu : cf. Amérique, antiquité, centralisation, classes, comparaison, état social, individualisme, pouvoir.

nationalisme : cf. colonisation.
Pascal : cf. autorité, histoire, imaginaire, mobilité, religion.
paupérisme : cf. industrie, intérêt bien entendu, socialisme.
peuple : cf. antiquité, classe, esclavage, colonisation, humanité, religion.
primogéniture, testament, succession cf. famille.
propriété : cf. Amérique, classe, comparaison, famille, industrie, mobilité, pouvoir, religion, révolution, socialisme.
sexe : cf. aristocratie, famille, humanité.
souveraineté populaire : cf. antiquité, association, autorité, centralisation, classes, démocratie, état social, humanité, individualisme, pouvoir.

Sommaire

Amérique 5
Antiquité 6
Aristocratie / élite 8
Associations (civile et politique) 9
Autorité ou tradition 10
Centralisation (politique, administrative) 13
Classes sociales 15
Colonisation 18
Comparatisme, cause, loi, méthode 20
Démocratie 22
Égalité et liberté 24
État social 25
Famille 27
Histoire 28
Humanité (genre humain) 31
Idées générales, abstraction, discours, nominalisme 33
Imaginaire / imagination 34
Individualisme / individu 36
Industrie / aristocratie industrielle 39
Intérêt bien entendu 40
Liberté 41
Majorité 43
Mobilité / égalité / temps 44
Pouvoir / opinion publique 45
Race / esclavage 47
Religion / christianisme 49
Révolution 52
Socialisme 54